DEUTSCHE WERTPHILOSOPHIE DER GEGENWART

VON

AUGUST MESSER

1926

VERLAG EMMANUEL REINICKE / LEIPZIG

Digitized by Google

ALLE RECHTE, INSBESONDERE DAS
DER ÜBERSETZUNG, VORBEHALTEN.
COPYRIGHT BY EMMANUEL REINICKE
AT LEIPZIG 1926 · PRINTED IN GERMANY

Digitized by Google

Philos - Hist.
Harvard
10-23-29
20011

Inhalt.

		Seite
I.	Einleitung	1
II.	Phänomenologische Wertlehre (Max Scheler)	7
	1. Orientierende Vorbemerkungen	7
	2. Die phänomenologische Methode der Werterkenntnis	12
	3. Ergebnisse der phänomenologischen Methode	22
	a) Formale Wesenszusammenhänge im Wertgebiet	22
	b) Werte und Wertträger	23
	c) „Höhere“ und „niedere“ Werte	24
	d) Apriorische Beziehungen zwischen Werthöhe und „reinen“ Trägern der Werte	26
	e) Apriorische Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten	26
III.	Idealistische Wertlehre (Heinrich Rickert)	28
	1. Philosophie als Weltanschauungslehre	28
	2. Die Geltung der Werte	29
	3. Der Weg zu einem System der Werte	34
	4. Die einzelnen Kulturgebiete	37
	a) Die Sittlichkeit	37
	b) Die Kunst	39
	c) Die Religion	42
	d) Die Wissenschaft	44
	5. Der Gedanke des „offenen“ Wertsystems; seine Kategorien	46
	6. Das Prinzip der „Voll-Endung“ und die Rangordnung der Werte	55
	7. Die Einordnung der geschichtlichen Kulturgüter in das System der Werte	59
IV.	Idealistisch-realistische Wertlehre (Hugo Münsterberg)	68
	1. Die Welt der Naturwissenschaft und die Welt des praktischen Lebens	68
	2. Die bedingten (relativen) Werte	72
	3. Die unbedingten (absoluten) Werte und ihre Beziehung zum Müssen und Sollen	80
	4. Die unbedingten Werte und das reine Wollen	91
	5. Die Ableitung des Systems der Werte	96
	6. Die Daseinswerte	98
	a) Die Dinge	101
	b) Die Wesen (Persönlichkeiten)	103
	c) Die Bewertungen	107

Digitized by Google

Seite

7. Die Zusammenhangswerte 108
a) Die Natur 109
b) Die Geschichte 114
c) Die Vernunft 119
8. Die Einheitswerte 120
a) Die Harmonie 122
b) Die Liebe 123
c) Das Glück 124
9. Die Schönheitswerte 126
10. Die Entwicklungswerte 127
a) Wachstum 129
b) Fortschritt 131
c) Selbstentwicklung 133
11. Die Leistungswerte 134
a) Die Wirtschaft 134
b) Das Recht 135
c) Die Sittlichkeit 136
12. Die Gotteswerte 140
a) Die Schöpfung 143
b) Die Offenbarung 145
c) Die Erlösung 146
13. Die Grundwerte 147
a) Das Weltall 153
b) Die Menschheit 155
c) Das Über-Ich 157

V. Realistische Wertlehre (William Stern) 159
1. Der metaphysische Charakter von Sterns Wertlehre (Sein axiologisches Apriori) 159
2. Das Werten und die Werte 160
3. Die Selbstwerte 166
4. Die Dienstwerte 182
5. Die Strahlwerte 188
a) Ausdruckswerte 192
b) Psychische Werte 192
c) Geistige Werte 201
d) Erhaltungswerte 206
e) Entfaltungswerte 207
6. Die Introzeption der Werte 212
a) Das Ich und die Werte 212
b) Grundformen der Introzeption 216
c) Grundzüge personalistischer Ethik 222

VI. Kritische Würdigung 225
1. Die phänomenologische Methode 225
2. Die Erkenntnis der Wertarten und die Geschichte . . 234
3. Die Geltung der Werte und ihres Ranges 241
4. Wert und Wirklichkeit. Wertmetaphysik 247

Digitized by Google

I. Einleitung.

Wie überaus reich und mannigfaltig sich die Untersuchung und Erörterung der Wertprobleme schon vor dem Weltkrieg entwickelt hatte, zeigt die außerordentlich sorgfältige und klärende Arbeit von Oskar Kraus „Die Grundlagen der Werttheorie" im 2. Jahrgang der „Jahrbücher der Philosophie", herausgegeben von Max Frischeisen-Köhler (Mittler, Berlin 1914, S. 1—48).

Es ist nun nicht unsere Absicht, gleichsam eine Fortsetzung dieser Arbeit zu liefern, obwohl wir eine solche unter bestimmten Gesichtspunkten sehr begrüßen würden. Eine derartige kritische Übersicht nämlich, die immerhin auf eine gewisse Vollständigkeit Anspruch erheben muß, würde eine außerordentlich große Zahl von Büchern und Aufsätzen aus der allgemeinen Werttheorie, aus Rechtsphilosophie und Ethik, Religionsphilosophie und Metaphysik, Nationalökonomie und Psychologie berühren müssen. Sie würde darum notgedrungen einen mehr spezialistischen Charakter annehmen.

Nun scheint es mir aber für die Fortentwicklung unserer deutschen Philosophie von größter Wichtigkeit zu sein, daß gleichsam das philosophische Allgemeinbewußtsein klarer erkenne und tiefer würdige, eine wie zentrale Bedeutung den Wertproblemen zukomme. Denn es liegen Anzeichen dafür vor, daß selbst solche, die auf dem Katheder oder in Büchern Philosophie lehren, gewisse grundlegende Einsichten unserer neueren deutschen Wertphilosophie entweder noch gar nicht kennen oder nicht in ihrer Bedeutung erfaßt haben.

Digitized by Google

So darf es wohl als ein nicht nur für die reine Werttheorie, sondern auch für Ethik und Pädagogik hochwichtiges Ergebnis bezeichnet werden, daß auf dem Gebiete der Wertschätzungen durchaus nicht alles „subjektiv" und „relativ" ist, daß mit gutem Sinn von zeitlos — überzeitlich, „ewig" — gültigen Werten gesprochen werden kann. Jedoch ohne jede Rücksicht darauf, vielleicht auch ohne jede Kenntnis dieses Sachverhalts, erklärt z. B. der Verfasser eines jüngst erschienenen geistreichen Buches: „In Wahrheit ist alles, was ewig ist, wertfrei . . . Daß Sinn und Wert für menschliche Angelegenheiten in einem Ewigkeitsgebiet gesucht werden, das ist der verkehrteste Maßstab für das Geschöpf der Zeitlichkeit. Überirdische Werte könnten unser Erdenleben nicht berühren, wenn sie überhaupt denkbar wären . . . Nicht über den Menschen schweben die Werte als Boten aus einer anderen ewigen Welt, sondern der menschlichen Bedingtheit selbst entspringen sie. Alles Leben ist im Fluß, und nichts hat darin Platz, was nicht im Strom des Werdens und Wandels sich bewährt. Das aber kann nichts Unveränderliches[1])."

Ferner darf es als eine außerordentlich fördernde Errungenschaft werttheoretischer Forschung angesehen werden, daß man gelernt hat, die Wertprobleme und die Wirklichkeitsprobleme reinlich zu scheiden, und daß man erkannt hat, in welchem Maße man bisher, besonders im metaphysischen und theologischen Denken, diese beiden Problemarten miteinander vermischt und verwechselt hatte.

Natürlich geschieht diese Scheidung aus methodischen Gründen; es soll dadurch erreicht werden, die beiderseitigen Begriffs- und Fragestellungen in ihrer Eigenart klar zu erfassen, um erst dann an das Problem

[1]) Semi Meyer, „Die geistige Wirklichkeit". Stuttgart 1925. S. 258f.

Digitized by Google

heranzutreten, welche Beziehungen zwischen Wert und Wirklichkeit bestehen.

Es ist leicht ersichtlich, wie unentbehrlich jene Scheidung von Wert und Wirklichkeit, z. B. für eine fruchtbare Behandlung der praktisch so weittragenden und folgereichen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Sittlichkeit ist. Denn daß Kants Lehre, nicht die sittliche Norm gründe sich auf die Religion, sondern umgekehrt das sittliche Bewußtsein müsse normierend für den religiösen Glauben sein, noch lange nicht geistiger Besitz auch nur der Gebildeten in unserem Volke geworden ist, liegt auf der Hand. Anderenfalls würde der Gedanke einer religionsfreien sittlichen Erziehung in viel höherem Maße ernst genommen. Aber worin ist hauptsächlich jene Ablehnung begründet, selbst bei Freigesinnten, die gegen die kirchliche Religion und den herkömmlichen Religionsunterricht sehr schwerwiegende Bedenken hegen?

Immer wieder hört man als entscheidend die Einrede: „Aber die sittlichen Werte und Normen können doch nicht ‚in der Luft schweben'!"

Man kann also den Gedanken nicht vollziehen, daß Werte und Rangordnungen von Werten, obwohl „unwirklich", dennoch „gelten", „objektiv gültig" und damit verpflichtend sind. Man klebt am Wirklichen, und zwar an dem sinnlich gegebenen, sicht- und tastbaren Wirklichen, und kommt nicht von dem Bedürfnis los, den Werten irgend welche „Wirklichkeitsklötzchen" (um Paulsens treffenden Ausdruck zu gebrauchen) unterzulegen.

Daß dieser Einwand, der recht eigentlich auf der Unfähigkeit, Wert und Wirklichkeit zu scheiden, beruht, nicht nur von philosophischen Laien, sondern auch heute noch von Fachmännern erhoben wird, beweisen die jüngst erschienenen Erörterungen des Eichstätter Professors

Digitized by Google

M. Wittmann: „Zum Verhältnis von Moral und Religion“[1]). Dort wird gegen mich ausgeführt (S. 104): „Hier macht sich ein unhaltbarer Dualismus geltend; Wert- und Wirklichkeitsfragen völlig voneinander zu trennen, ist durchaus unmöglich. Als ob eine Welt und eine Ordnung von Werten nicht eine entsprechende Seinsordnung zur Voraussetzung hätte. Werte können nimmermehr in das Leere hineingestellt werden, sondern verlangen eine reale Grundlage; nur in einer Welt von Dingen kann es eine Welt von Werten geben. Nur in der Gestalt wertvoller Eigenschaften und Seinszustände sind Werte existenzfähig, nicht aber vermögen Werte hypostasiert oder auf sich selbst gestellt zu werden. Werte ohne reales Substrat sind eine bare Undenkbarkeit.“

Daß es nicht meine Absicht ist, Wert- und Wirklichkeitsfragen „völlig“, nämlich im Sinne von „dauernd und endgültig“, zu trennen, habe ich bereits betont. Wie notwendig es aber ist, sie im ersten Stadium der Untersuchung „völlig“, im Sinne von „scharf und reinlich“, zu sondern, dafür bieten gerade die Sätze Wittmanns einen überzeugenden Beleg. Er setzt noch ganz ahnungslos voraus, daß die „Wertordnung“ eine entsprechende „Seinsordnung“ zu „Voraussetzung“ haben müsse. Er meint doch wohl: Zur logischen (sachlichen) Voraussetzung ihrer objektiven Gültigkeit. Ich wäre nun freilich sehr gespannt auf einen Beweis für diese Behauptung, also auf die wirklich überzeugende Ableitung einer Wert- aus einer Seinsordnung. Mir wenigstens will eine solche vorläufig nicht gelingen.

Daß es eine Welt von Werten „geben“ kann, ohne

[1]) Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Herausgegeben von den Professoren Dr. Dyroff und Dr. Hartmann. 38. Bd. 2. Heft. Fuldaer Aktiendruckerei. 1925. S. 97—118. Die Abhandlung beschäftigt sich mit meinem, zusammen mit dem Jesuitenpater Max Pribilla verfaßten Buche „Katholisches und modernes Denken“. Stuttgart, Strecker & Schröder 1924.

Digitized by Google

eine Welt von „Dingen" (gemeint sind doch wohl „Wirklichkeiten"), das wird jeder bejahen, der überhaupt den Begriff des gültigen Wertes zu denken vermag und dabei der Versuchung widersteht, sich einen solchen Wert auch sinnlich-bildhaft vorstellen zu wollen. Wenn wir so Werte für sich denken, „hypostasieren" wir sie nicht im mindesten —, das tun gerade die, welche sie nur als „Wertdinge", als etwas Wirkliches meinen denken zu können —, ebensowenig bestreiten wir, daß Werte „nur in der Gestalt wertvoller Eigenschaften und Seinszustände ‚existenzfähig' seien", d. h. in der Wirklichkeit da sein können. Gerade indem Wittmann das einwendet, beweist er, daß er den Sinn der methodischen Scheidung von „Wert" und „Wirklichkeit" (oder „Existenz") gar nicht begriffen hat. Wir behaupten ja gerade, daß „Werte", für sich genommen, nichts „Wirkliches" seien, wohl aber, daß sie für sich gedacht werden können. Ihre Verschiedenheit von der Wirklichkeit geht — abgesehen von anderem — schon daraus hervor, daß wir Werte in verschiedener Steigerung (Rangordnung) denken können, ja müssen, daß wir dagegen einen Komparativ von Wirklichkeit nicht sinnvoll zu denken vermögen; denn eine einfache Besinnung lehrt: es kann nicht etwas „wirklicher" sein als „wirklich"; es gilt nur die Alternative: entweder existiert etwas oder es existiert nicht; aber nichts existiert mehr (ist „wirklicher") als ein anderes. Auch wenn etwas in seiner Existenz von einem anderen völlig abhängig wäre und ohne dessen Wirksamkeit aus der Existenz verschwinden würde, so würde es eben doch, so lange es da ist, — existieren, und zwar gerade so gut wie jenes andere. Natürlich ist es dabei sehr wohl möglich, daß man eine selbständige Existenz höher schätzt als eine unselbständige, unabhängige. Aber diese verschieden hohe Schätzung ist etwas von den verschiedenen Beziehungen existierender Wesen zueinander leicht zu Unterscheidendes.

Digitized by Google

Wo man aber von Wirklichkeitsgraden (von „wahrhaft Wirklich", „höherer" Wirklichkeit usw.) geredet hat und redet, da mischt man eben unvermerkt Wertunterschiede in den Wirklichkeitsbegriff. —

Indessen, man sollte meinen, dieser Sachverhalt sei durch die moderne Wertphilosophie längst geklärt.

Wittmanns Darlegungen, die für die Auffassung der neuscholastischen Philosophie und Theologie typisch sein dürften, zeigen aber, wie wenig diese Einsicht noch wirklich durchgedrungen ist; denn sie gipfeln schließlich in dem Satze: „Werte ohne reales Substrat sind eine bare Undenkbarkeit."

Wie falsch dieser Satz ist, wird hoffentlich unser ganzes Buch gleichsam Seite für Seite beweisen.

Aber daß noch solche Sätze heute von solchen ausgesprochen werden, die „berufen" sind, Philosophie zu lehren, das offenbart mit fast erschreckender Deutlichkeit, wie wenig noch die Wertphilosophie ihrer Bedeutung entsprechend auch unter den philosophisch Gebildeten und Interessierten bekannt, verstanden und richtig gewürdigt ist. Hier will unser Buch einsetzen und Abhilfe bringen.

Es beschränkt sich darum bewußt darauf, wertphilosophische Leistungen ersten Ranges darzustellen und zu würdigen, um klarzustellen, daß es sich hier nicht sowohl um Spezialforschungen lediglich für Fachleute handelt, sondern um großangelegte Beantwortungen der philosophischen, ja — menschlichen Zentralfrage nach dem Wert und Sinn des Lebens und der Welt.

Wir haben dabei typische Vertreter der Hauptrichtungen der Wertphilosophie der Gegenwart ausgewählt. Wir beginnen mit Max Scheler als einen Repräsentanten der von Husserl angeregten „phänomenologischen" Richtung. Sie gehört an den Anfang, weil sie vor allem eine volle Klärung der in

Digitized by Google

Betracht kommenden Begriffe anstrebt. Das aber ist das Erste, was wir brauchen. Wir wenden uns dann Heinrich Rickert zu, der im Einklang mit seinem erkenntnistheoretischen Idealismus die Werte und Wertfragen in ihrer Eigenart, losgelöst von Problemen der Wirklichkeit und Verwirklichung, am reinsten herausarbeitet und mit kristallener Klarheit zur Darstellung bringt.

Einen Schritt vom Idealismus zum Realismus und damit zugleich vom Wert zur Wirklichkeit vollzieht mehr tatsächlich als bewußt und absichtlich Hugo Münsterberg, indem er seiner Wertwelt eine metaphysische Grundlage gibt.

Bei William Stern endlich ist von vornherein eine Synthese von Wert und Wirklichkeit im Sinne eines kritischen Realismus angestrebt und mit hoher konstruktiver Kraft durchgeführt.

II. Phänomenologische Wertlehre (Max Scheler).

Max Scheler hat sein Werk: „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik" gedacht als Vorarbeit zu einer „materialen Wertethik"[1]) auf der Basis phänomenologischer Erfahrung. Er hat darin seine Anschauungen in steter kritischer Auseinandersetzung mit der Ethik Kants dargelegt. Wir können von dieser Kritik im allgemeinen absehen und uns in der Hauptsache auf das Positive beschränken.

[1]) Der Untertitel lautet „Neuer Versuch eines ethischen Personalismus". Das Werk erschien in dem 1. und 2. Band des „Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung". Herausgegeben von E. Husserl, aber auch selbständig im Verlag M. Niemeyer, Halle 1916.

Digitized by Google

1. Orientierende Vorbemerkungen.

Wie Farbnamen nicht bloß Eigenschaften von körperlichen Dingen bezeichnen, so beziehen sich Namen für Werte nicht lediglich auf die Eigenschaften der dinglich gegebenen Einheiten, die wir „Güter" nennen. Wie man sich z. B. ein Rot als ein bloßes „extensives Quale" (ein ausgedehntes Etwas) zur Gegebenheit bringen kann, etwa in einem Spektralapparat, so sind uns auch Werte wie angenehm, lieblich, freundlich, edel grundsätzlich zugänglich, ohne daß man sie sich als Eigenschaften von Dingen oder Menschen vorstellt. Ja, selbst die Wertqualitäten des „sinnlich Angenehmen", die aufs allerinnigste mit den Dingen selbst verschmolzen scheinen, können für sich erfaßt werden, so z. B. bestimmte Arten des Wohlgeschmacks.

Die Wertqualitäten bilden so etwas durchaus Eigenartiges, und wo immer wir mit Grund einen Wert aussagen, da genügt es nie, ihn aus Merkmalen oder Eigenschaften, die nicht selbst dem Gebiet der Werte angehören, erst erschließen zu wollen, vielmehr muß er selbst anschaulich gegeben sein oder auf eine solche Art der Gegebenheit sich zurückführen lassen.

Es gibt also echte und wahre Wertqualitäten, die einen eigenen Bereich von Gegenständen darstellen und die ihre besonderen Beziehungen haben. Insbesondere waltet zwischen ihnen eine Rangordnung. Diese ist unabhängig vom wirklichen Dasein von Gütern, an denen jene Werte in Erscheinung treten. Sie gilt vielmehr a priori, d. h. als Voraussetzung für die Erfahrung, von diesen Gütern.

Die Werterfassung an solchen Gütern kann gleichsam für sich erfolgen; sie kann jedenfalls schon ganz deutlich sein, während wir von den Wertträgern erst eine ganz ungenaue Vorstellung haben. Dasselbe trifft für Wertrelationen zu.

Digitized by Google

Und nicht erst in ihrem Verwirklichtsein an Gütern, sondern schon für sich sind Wertqualitäten echte Gegenstände, die von allen Gefühlszuständen und Begehrungen verschieden sind. Auch ein völlig beziehungsloses „Angenehm" ist von der Lust an ihm verschieden.

Freilich erst an Gütern werden Werte wirklich. Werte bzw. Wertqualitäten für sich sind dagegen „ideale Objekte" wie Farben und Tonqualitäten als solche.

„Güter" und „Dinge" sind dabei von gleicher Ursprünglichkeit in ihrem Gegebensein. Es ist also falsch, das Wesen des Dinges selbst, seine Dinghaftigkeit auf einen Wert zurückzuführen — wie etwa Mach im Ding eine bloße „ökonomische" (insofern wertvolle) Zusammenfassung von Empfindungsinhalten sieht oder Bergson die Dingeinheit auf „Brauchbarkeit", „Beherrschbarkeit", Rickert sie auf eine bloße „Forderung nach Anerkennung" glaubt zurückführen zu können.

Ebenso falsch ist es, in den Gütern bloß „wertvolle Dinge" zu sehen. Vielmehr ist in den Gütern der Wert auf das Ding nicht erst nachträglich aufgebaut, sondern sie sind gleichsam ganz durchdrungen von Wert und durch ihn in ihren sonstigen Eigenschaften bestimmt.

Darum ist auch jede Bildung einer Güterwelt durch irgend eine Rangordnung der Werte bereits geleitet. Wir pflegen dann im Ästhetischen von einem „Stil", im Praktischen von einer „Moral" zu reden. So gibt es also materiale, d. h. qualitativ bestimmte Wertreihen, die von der Güterwelt, in der sie Wirklichkeit gewinnen, und von deren wechselnden Gestaltungen völlig unabhängig sind, also dieser Güterwelt gegenüber a priori gelten.

Definierbar freilich sind die Wertqualitäten als solche nicht. Man kann nur auffordern, gleichsam genau auf das hinzusehen, was wir im Fühlen eines solchen Wertes erleben.

Digitized by Google

Wohl aber können wir fragen, unter welchen Bedingungen diese „letzten" (d. h. nicht weiter ableitbaren bzw. definierbaren) materialen Werte (d. i. Wertqualitäten) in Erscheinung treten und damit für uns erlebbar werden. So kann man z. B. von dem ethischen Wert „gut" (im absoluten Sinn) sagen, daß er wesensgesetzmäßig an dem Akte der Realisierung desjenigen Wertes erscheint, der (für die Erkenntnisstufe des ihn realisierenden Wesens) der höchste ist; während der Wert „böse" am Akte der Verwirklichung des niedrigsten Wertes in Erscheinung tritt.

Somit besteht also die Möglichkeit einer „materialen Ethik", die auf Grund der Rangordnung der übrigen Werte zu bestimmen vermag, welche Wertverwirklichungen (und all unser Verhalten besteht in solchen) „gute" oder „böse" sind. Eine solche Ethik ist von gewissen Wertaxiomen getragen, vor allen folgenden: 1. Die Existenz (Verwirklichung) eines positiven Wertes ist selbst ein positiver Wert, seine Nichtexistenz ein negativer. 2. Die Existenz eines negativen Wertes ist selbst ein negativer Wert, seine Nichtexistenz ein positiver.

Weil aber der Wert „gut", indem wir den (im „Vorziehen" gegebenen) höheren positiven Wert realisieren, am Willensakt erscheint, so ist er nicht selbst Gegenstand (Ziel) dieses Aktes, sondern er befindet sich wesensnotwendig gleichsam „auf dem Rücken" dieses Aktes. Wenn man also z. B. seinem Nächsten wohltut, so handelt man eben damit „gut"; aber nicht ist es das richtige Verhalten, daß man „Gutes tun will" und zu diesem Zwecke lediglich dem Nächsten hilft. Derartiges ist Pharisäismus.

Übrigens sind „gut" und „böse" nicht bloß an Wahlakte gebunden. „Im Gegenteil ist gerade das reinste und unmittelbarste Gute und auch das reinste Böse in dem Akte des Wollens gegeben, der sich ganz unmittelbar

Digitized by Google

ohne vorgängige ‚Wahl' auf den Vorzug hin einstellt (S. 23)."

„Gut" und „böse" haften aber nicht (wie Kant meint) ursprünglich nur an Willensakten, vielmehr „am Sein der Person selbst"; es sind Personwerte. An zweiter Stelle sind Träger dieser spezifisch sittlichen Werte die Richtungen des sittlichen Könnens der Person, die wir „Tugenden" bzw. „Laster" nennen. Erst in dritter Linie sind Träger von „gut" und „böse" die Akte des Wollens und Handelns. Es gibt übrigens eine Fülle von Akten, die keine Willensakte, aber gleichwohl Träger sittlicher Werte sind, so das Verzeihen, Befehlen, Gehorchen, Versprechen und noch viele andere[1]).

Die „Person" freilich existiert nur im Vollzug ihrer Akte; von allem Dinghaften ist sie wesensmäßig verschieden. Darum unterscheiden sich auch die sittlichen Werte als Personwerte durchaus von allen materialen Werten, die in dinghaften Gütern liegen.

Daß der Person Werte gegeben sind, daß sie solche erlebt, ist nicht an ihr Streben gebunden; die Gleichsetzung von (positivem) Wert und Erstrebtwerden ist also irrig. Werte können auch gefühlt werden. Deshalb ist aber nicht etwa Wert mit Lustgefühl gleichzusetzen. Ebenso falsch ist das Vorurteil des Hedonismus, der Mensch strebe „ursprünglich" nur nach Lust. „Faktisch ist kein Streben dem Menschen ursprünglich fremder" (S. 31). Ja, es ist im Grunde eine pathologische

[1]) Demgegenüber möchte ich dem Satz Rickerts (s. u.) beistimmen, daß es nur der Wille oder die Gesinnung des Subjekts ist, die einem Handeln sittliche Bedeutung verleiht. Diese ist eben untrennbar mit der Voraussetzung der Freiheit verknüpft. Demnach kann von dem sittlichen Wert auch der Person nur gesprochen werden, sofern ihr Wesen nicht als etwas Naturgegebenes, sondern als auf freiem Wollen Beruhendes gefaßt wird.

Digitized by Google

Verirrung des Strebens, in allen Gütern nur wertindifferende „Lusterreger" zu sehen. Aber selbst wo Lust zum Ziele des Strebens wird, zielt das Streben auf sie als einen Wert.

Was den „Zweck" des „Wollens" scheidet vom bloßen „Ziele", das im „Streben" selbst, in seiner Richtung gegeben ist, besteht darin, daß ein solcher Zielinhalt in einem besonderen Akt vorgestellt wird. Wir können einen Zweck nicht gleichsam aus nichts erschaffen; er ist stets fundiert auf ein Ziel schon vorhandenen Strebens. Zu der Vorstellung des Ziels aber muß noch hinzutreten, daß es als ein zu verwirklichendes, ein real-sein-sollendes, gegeben ist, d. h. eben gewollt wird. Fehlt das letzte Moment, so bleibt es beim bloßen „Wunsch", der durch die Vorstellung des Ziels sich vom „Streben" unterscheidet, dem aber jene Tendenz zur Realisierung fehlt.

Die unwillkürlichen Strebungen — die „Neigungen" in der Sprache Kants — sind nicht schon an und für sich sittlich gut, aber sie sind nicht etwas völlig Chaotisches, aller Ordnung Entbehrendes und darum sittlich gänzlich Indifferentes. Vielmehr sind in den Strebungszielen schon (materiale) Werte gegeben, und zwar bereits in einer gewissen Rangordnung. Das Wollen hat aus sich heraus keinen besonderen Wertmaßstab, sondern richtet sich in seiner sittlichen Werthöhe danach, welche Werte ihm überhaupt in den (von selbst kommenden) Strebungen gegeben sind und gleichsam zur Wahl vorliegen, welche Höhe (gemessen an der objektivgültigen Wertordnung) sie repräsentieren, ferner welche Fülle und Differenzierung zwischen ihnen vorliegt; endlich in welcher Rangordnung die Strebungen an das zentrale Wollen herantreten. Für die sittlich hochstehende Natur (die „schöne Seele") eines Menschen ist charakteristisch, daß „bereits das unwillkürliche, automatische Auftreten

Digitized by Google

seiner Strebungsregungen und der materialen Werte, auf welche diese ‚zielen', in einer Ordnung des Vorzugs erfolgt, daß sie — gemessen an der objektiven Rangordnung der materialen Werte — ein für das Wollen bereits weitgehend geformtes Material darstellen" (S. 38). Auf diesem Gebiete liegen sittliche Wertunterschiede der Menschen, die nie durch bloßes Wollen ersetzt werden können.

2. Die phänomenologische Methode der Werterkenntnis.

Nach diesen Vorbemerkungen, die in die ganze Art der Betrachtungsweise Schelers einführen sollten, gilt es nun vor allem Klarheit zu gewinnen über die „phänomenologische Methode", die Scheler von Husserl übernimmt und auf die Wertfragen anwendet. Wenn er die Wertfragen auch nicht in ihrer Gesamtheit untersucht, so haben die ethischen Werte, auf deren Erforschung er sich beschränkt, doch eine so große Bedeutung und eine derart zentrale Stellung, daß sich ihnen gegenüber der Sinn und die Tragweite jener Methode ausreichend charakterisieren läßt.

Mit Kant ist Scheler darin einig, daß er alle Ethik verwirft, die ihre Sätze auf (induktive) Erfahrung — sei es von geschichtlichen oder psychologischen oder biologischen Tatsachen — aufbauen will. Um „Erfahrungen" in diesem Sinne über Gut und Böse zu machen, muß ich schon wissen, was Gut und Böse ist, d. h. ich muß das „Wesen" von Gut und Böse kennen. Erst von dieser Wesenserkenntnis aus werden Fragen sinnvoll, die wir an die Erfahrung richten, wie z. B. die, was Menschen hier und dort für gut und böse halten, wie diese Meinungen entstanden seien, durch welche Mittel der gute oder böse Wille sich wirksam erweise usw. Die Ethik

Digitized by Google

hat aber nicht sowohl festzustellen, was als gut oder böse in „sozialer Geltung" steht, sondern was gut und böse in Wahrheit ist.

Die ethische Erkenntnis — und dasselbe gilt für die Werterkenntnis überhaupt — ist also von der Erfahrung im Sinne der Induktion unabhängig. Denn die Geltung der Werte kann man nie aus dem realen Sein (seien es reale Handlungen, Werturteile, Sollenserlebnisse) herausklauben. Insofern hat also der Empirismus unrecht. Die ethischen Urteile gelten nicht, wie er meint, a posteriori, d. h. auf Grund der Erfahrung, sondern a priori, also unabhängig von Erfahrung. Aber wie soll das a priori Geltende aufgewiesen werden?

Als Apriori bezeichnen wir alle Bedeutungen und Sätze, „die durch den Gehalt einer unmittelbaren Anschauung zur Selbstgegebenheit kommen" (S. 43). Von jeder „Setzung", als „wirklich", „nichtwirklich", „Schein", ist dabei abgesehen.

Es kommt also gar nicht darauf an, ob Subjekte existieren, die jene Sätze denken, ob Gegenstände wirklich vorhanden sind, auf die sie sich anwenden lassen.

Nennen wir den „Gehalt" einer solchen „Anschauung", das was uns darin „selbstgegeben" ist, „Phänomen", so hat diese Bezeichnung nichts zu tun mit jener Bedeutung des Wortes Phänomen, in der es z. B. Kant gebraucht, wenn er die „Erscheinung" eines „Dings an sich" so bezeichnet. „Ebensowenig" bedeutet es etwa „Schein". Vielmehr drückt „Phänomen" nur das Was, die Wesenheit des Gegebenen aus. Anschauung solcher Art ist nun „Wesensschau" im Sinne Husserls; sie ist „phänomenologische Anschauung" oder „phänomenologische Erfahrung", die mithin von aller „induktiven" Erfahrung (die Kant noch allein kennt) wohl zu unterscheiden ist.

Das „Was" („Wesen"), das diese phänomenologische

Digitized by Google

Erfahrung gibt, kann nicht „mehr oder weniger" gegeben sein (so wie wir etwa einen Gegenstand verschieden genau beobachten), sondern „es ist entweder ‚erschaut' und damit ‚selbst' gegeben (restlos und ohne Abzug, weder durch ein ‚Bild' noch ein ‚Symbol' hindurch), oder es ist nicht ‚erschaut' und damit nicht gegeben" (S. 43). Ein solches Wesen ist als solches weder ein Allgemeines noch ein Individuelles. Dazu wird es erst durch Beziehung auf Gegenstände, in denen eine Wesenheit in die Erscheinung tritt. So kann man also auch sinnvoll vom „Wesen" eines Individuums sprechen.

Durch die Schau solcher Wesen (auch die Werte gehören dazu) und ihrer Beziehungen (wie etwa der Rangordnung bei Werten) gewinnen wir a priori geltende Sätze. Deren Gültigkeit ist für das ganze betreffende Gebiet induktiver Erfahrung selbstverständlich. Eben darum auch von dieser Erfahrung (die sich ja immer auf Wirkliches, nie auf Wesen als solche bezieht) völlig unabhängig. Was etwa vom Wesen „Farbe" gilt (z. B., daß sie wesensnotwendig irgendwie ausgedehnt ist), das gilt für alle wirklichen Farben, kann darum auch durch (induktive) Erfahrung nie widerlegt werden.

So ist also das Apriori nicht an die Sätze (oder gar wohl — wie Kant meinte — an die Form der Sätze) gebunden, sondern es gilt auch für die Sphäre der wirklichen Tatsachen. Ein Satz ist nur insofern wahr, als er in Tatsachen sich „erfüllt" (bewährt), und sofern nur sein Gehalt richtig analysiert ist, muß er sich in Tatsachen „erfüllen", und er kann durch irgend welche Veränderungen in der wirklichen Welt in seiner Geltung nie aufgehoben werden (höchstens, daß er keine Verwirklichung mehr findet).

„Wesen" und „Wesensbeziehungen" („Wesensverhalt") können nicht definiert, nicht deduziert (abgeleitet), nicht bewiesen, sie können vielmehr nur „aufgewiesen"

Digitized by Google

werden, man kann sie nur „demonstrieren" (sie sehen machen).

Dabei läßt sich diese „Wesensschau", der Sinn aller „phänomenologischen Erfahrung", durch zwei Merkmale von aller andersartigen Erfahrung (im Leben wie in der Wissenschaft) abgrenzen. 1. Sie gibt ihre Gegenstände „selber", also unmittelbar, nicht vermittelt, durch irgend welche Zeichen, Symbole, Anweisungen. Sie gibt also etwa ein Rot „selbst"; sie macht aus einem bloß Vermeinten, Angedeuteten, einem X, einen Tatbestand der Anschauung. 2. Sie ist allein rein „immanente" Erfahrung, d. h. nur das, was im jeweiligen Akte des Erfahrens selbst anschaulich oder „gegeben" ist, gehört ihr an: nichts, was durch einen Inhalt nur „vermeint" ist. In ihr deckt sich also Gemeintes und Gegebenes; gerade in dieser Deckung „erscheint das Phänomen", verwirklicht sich die „Wesensschau".

Mithin beruht auch das a priori Gegebene auf Erfahrung. Die phänomenologische Methode gehört also zum Empirismus (im weiteren Sinne — sofern er nicht im Gegensatz zum Apriorismus steht). Sie gründet sich auf Tatsachen und nur auf Tatsachen (von deren Wirklichkeit freilich abgesehen wird), nicht auf willkürliche Verstandeskonstruktionen. Aber sie geht auf das a priori Gegebene. Insofern sind die „reinen" (oder „absoluten") Tatsachen der „Intuition" (Wesensschau) scharf geschieden von den Tatsachen, die zu ihrer Erkenntnis einer (prinzipiell unabschließbaren) Reihe von Beobachtungen bedürfen. Das a priori Gegebene allein ist — mit seinem Zusammenhange — „einsichtig" oder „evident".

Beim Gegensatz von a posteriori und a priori handelt es sich also nicht um den Gegensatz von Erfahrung und Nichterfahrung (etwa „Voraussetzungen" aller Erfahrung), sondern um zwei Arten des Erfahrens: um ein reines und unmittelbares Erfahren und um ein solches,

Digitized by Google

das durch die natürliche Organisation eines erfahrenden Subjekts bedingt und vermittelt ist.

Der Gegensatz des „Apriori-Evidenten" und des „Aposteriori" hat auch nichts zu tun mit dem Gegensatz von „formal" und „material" (wie Kant meint). Der erste Unterschied ist ein absoluter, der zweite ein relativer, sofern das mehr Allgemeine jeweils als das Formale gilt in Beziehung zu dem relativ Konkreteren, das als das „Materiale" gilt. So sind z. B. die Sätze der reinen Logik ebenso wie der der Arithmetik a priori gültig, deshalb sind doch jene „formal", diese im Vergleich dazu „material". Auch innerhalb der Wertlehre gibt es relativ Formales und Materiales, das in gleicher Weise a priori gilt.

Andererseits gibt es aber auch innerhalb des nur a posteriori Geltenden den Gegensatz von „formal" und „material". Zum Beispiel in jedem Satz, dessen Geltung auf induktiver Erfahrung ruht und der nur in Beobachtungstatsachen seine „Erfüllung" findet, läßt sich seine logische Form (daß er ein Subjekt, Prädikat und eine Kopula hat) von dem materialen Gehalt unterscheiden.

Ferner ist es irrig, das „Material" mit dem sinnlichen Gehalt, das „Formale" mit dem Gedachten oder durch „Vernunft" Hinzugebrachten gleichzusetzen. Das trifft schon für das theoretische Verhalten, ja selbst die Wahrnehmung, nicht zu; ebensowenig aber gilt es für unser Erleben von Werten.

„Gegeben" sind uns bei „natürlicher" Einstellung dort Dinge (nicht etwa nur sinnliche Empfindungen), hier Güter. Erst in zweiter Linie sind uns gegeben Werte, die wir in den Gütern fühlen, und dies Fühlen selbst; unabhängig davon und erst in dritter Linie etwaige dadurch bedingte Gefühlszustände der Lust (bzw. Unlust); in letzter Linie die in diesen Zuständen verwobenen sinn-

Digitized by Google

lichen Gefühle (die sogenannten „Gefühlsempfindungen", wie Stumpf sie nennt).

Analoges gilt für das Streben und Wollen. Je stärker und energischer es ist, desto mehr „verlieren" wir uns in die gegebenen Werte und Vorstellungsinhalte als zu realisierende, so daß selbst unser Wollen uns kaum gegeben ist. Gerade beim schwachen Wollen tritt mit der Anstrengung auch das Wollen als solches mehr hervor. Vollends bleiben bei leidenschaftlichem Wollen die gleichzeitigen oder zu erwartenden sinnlichen Gefühlszustände außerhalb der „Gegebenheit", nicht minder das Ausgehen des Wollens vom Ich oder seine Rückwirkung auf das Ich. Die gewaltigsten Tatmenschen der Geschichte fühlten sich lediglich als Werkzeuge Gottes oder des Schicksals oder als Träger gewisser Entwicklungstendenzen.

Sowenig das „Materiale" mit dem sinnlichen Gehalt, sowenig darf das „Formale" mit dem „Rationalen" oder „Gedachten" gleichgesetzt werden. Sowenig im Theoretischen Begriffe wie Ding, Wirklich, Gleichheit, Ähnlichkeit, Wirken, Kraft bloß „gedacht" im Sinne von „erdacht" sind, so wenig sind die Werte und die zwischen ihnen bestehende Rangordnung „erdacht", d. h. aus dem Nichts durch das Denken geschaffen und „gesetzt". Vielmehr muß es Daten (Gegebenes) der Anschauung für alle diese Begriffe, auch die Wertbegriffe, geben, Daten, die aber gleichwohl keinen sinnlichen Gehalt darstellen.

Infolge der Kantischen Gleichsetzung des Apriorischen mit dem Gedachten, des Apriorismus mit dem Rationalismus, wird die für Seins- wie Werterkenntnis gleich bedeutsame Tatsache übersehen, daß unser ganzes geistiges Leben „reine", d. h. von der Tatsache der menschlichen Organisation unabhängige Akte und Aktgesetze enthält. „Auch das Emotionale des Geistes, das

Digitized by Google

Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, Wollen, hat einen ursprünglichen apriorischen Gehalt, den es nicht vom ‚Denken' erborgt, und den die Ethik ganz unabhängig von der Logik aufzuweisen hat. Es gibt eine apriorische ‚Ordre du coeur' oder ‚Logique du coeur' wie Blaise Pascal treffend sagt" (S. 59). Die Wertaxiome sind also in ihrer Geltung ganz unabhängig von den logischen Axiomen und stellen durchaus nicht „Anwendungen" dieser letzteren auf Werte dar. Der reinen Logik muß mithin eine reine Wertlehre zur Seite treten, die vermittels der phänomenologischen Methode aufzubauen ist.

Dem Aufbau einer solchen „reinen Wertlehre" steht als mächtiges Hemmnis entgegen das Vorurteil, der menschliche Geist bestehe lediglich aus „Vernunft" und „Sinnlichkeit" und erschöpfe sich in diesem Gegensatz. Infolge dieses Vorurteils wird die Eigenart ganzer Aktgebiete übersehen, insbesondere wird verkannt, daß Fühlen, Lieben, Hassen, Vorziehen nicht einfach zur „Sinnlichkeit" gehören (wie Kant meinte). Vielmehr besteht für dieses Emotionale auch eine geistige Stufe mit einer besonderen Gesetzmäßigkeit, die von allem „Sinnlichen" wie auch von allem „Vitalen" (Leiblichen) so unabhängig ist, wie das Denken in seiner Gesetzmäßigkeit von dem Getriebe der Empfindungen. Im Emotionalen gibt es eben auch ein Apriori: „Wesenheiten", die durch phänomenologische Erfahrung, also durch „Wesensschau" zu erfassen sind; ebenso gibt es wesensmäßige Zusammenhänge, die von allem induktiv Feststellbarem so unabhängig sind wie die reinen (logischen) Denkgesetze.

Daß all dies a priori Geltende weiter erklärt werden könne und müsse durch eine aktiv formende, „synthetische" Tätigkeit des Geistes, die an dem „Chaos" des Gegebenen sich betätige, ist eine (zuerst von Kant vertretene) Lehre, die nicht auf Anschauung beruht, sondern

Digitized by Google

auf reiner Konstruktion. Diese „Mythologie der erzeugenden Verstandestätigkeiten" ist durchaus loszulösen von dem — für sich durchaus berechtigten — Apriorismus. Diese Kantische Lehre wurzelt zu tiefst in einem Mißtrauen gegen alles Gegebene, in Furcht vor ihm, als dem Chaos; also in einer Art Weltangst.

Wie die Wesenheiten, so sind auch die Zusammenhänge zwischen ihnen als ursprüngliche Sachzusammenhänge „gegeben" und nicht von unserem Geiste erzeugt; sie werden nicht „gemacht", sondern „erschaut". Das gilt für den Bereich der wertfreien Gegenstände so gut wie für den der Werte. A priori gelten sie, weil sie in den Wesenheiten — und nicht in dem nur induktiv feststellbaren Wirklichen — gründen; sie stellen gleichsam den das Universum durchziehenden Logos dar.

Nicht durch sogenannte „innere" Wahrnehmung oder Beobachtung (die Erkenntnisquelle der Psychologie) gewinnen wir Zugang zu der„Welt der Werte", sondern durch eine im Fühlen und Vorziehen, in letzter Linie im Lieben und Hassen sich aufbauenden Werterkenntnis bzw. Werterschauung. Also im fühlenden, lebendigen Verkehr mit der Welt, im Vollzug jener intentionalen Akte blitzen die Werte und ihre Ordnungen auf und eben damit ihr apriorischer Gehalt.

Ein auf Wahrnehmen und Denken (Sinnlichkeit und Vernunft) beschränkter Geist wäre wertblind.

Der Wert und sein Rang kann in jenen emotionalen Akten in den verschiedensten Graden „gegeben" sein. Den höchsten Grad bildet die „Selbstgegebenheit", die mit der „absoluten Evidenz" zusammenfällt. Ist diese Stufe erreicht, so wird auch das Wollen oder Wählen des betreffenden Wertes wesensgesetzmäßig notwendig, während freilich ein bloß urteilsmäßiges „Wissen" um einen Wert ohne „Erfüllung" im Fühlen des Wertes nicht determinierend auf das Wollen wirkt.

Digitized by Google

Eng zusammen mit Kants Versuch, das Apriori aus einer synthetischen Tätigkeit des Geistes zu erklären, hängt seine subjektivistische Auffassung des Apriori. Es ist völlig verkehrt, das Wesen der „Wahrheit" oder „des Gegenstandes" auf eine Notwendigkeit des (vom Subjekt ausgehenden) Urteilens oder der „Vorstellungsverknüpfung" zurückzuführen. Erklärt man: wir meinen ja nicht subjektive Denknotwendigkeit, sondern objektive Notwendigkeit, so setzt man in „objektiv" doch bereits den Gegenstand bzw. die gegenständliche Wahrheit voraus. „Objektiv" gilt eben ein Satz nur dann notwendig, wenn er auf gegenständlicher Einsicht in einen apriorischen Tatbestand beruht (dann gilt eben der Satz „notwendig" für alle Fälle, die diesen Tatbestand aufweisen).

So geht auch auf dem Wertgebiet alle Einsicht in Sollensnotwendigkeit auf die Einsicht in apriorische Zusammenhänge zurück.

Freilich birgt auch die „objektivste Notwendigkeit" das „subjektive" Element in sich, daß sie für das Subjekt erst herausspringt bei dem Versuch, einen auf einen Wesenszusammenhang gegründeten Satz zu verneinen.

Auch das hat zur Vermischung von Apriorismus mit Subjektivismus geführt, daß man als entscheidendes Merkmal des Apriori ansah, die „Allgemeingültigkeit" im Sinne der Gültigkeit für alle Subjekte. Aber diese Allgemeingültigkeit hat mit Apriorität nichts zu tun. Es kann a priori Gültiges geben, in das nur einer Einsicht hat. In dem Begriff des Geltenden liegt gar nicht die Beziehung des „für" (Subjekte Geltens). Wird es aber in diese Beziehung herumgezogen, so ist ein a priori geltender Satz nur „allgemeingültig" für solche Subjekte, die ihn verstehen können.

Die Verkettung des Apriorismus mit dem Subjektivismus ist auch dann abzulehnen, wenn man nicht an die individuellen Subjekte, sondern an ein „Gattungsbewußt-

Digitized by Google

sein", ein „Bewußtsein überhaupt", ein „erkenntnistheoretisches Ich" denkt. Das Ich in jedem Sinn ist nur Träger von Werten, nicht Voraussetzung derselben, in dem Sinn: daß es überhaupt erst Werte gäbe vermöge eines wertenden Subjekts.

Mit der reinlichen Scheidung zwischen Apriorismus und Subjektivismus ist auch die Einsicht gewonnen, daß das Problem des a priori Geltenden als solches gar nicht berührt wird von dem Problem des „Angeborenen" oder „Erworbenen"; denn in letzterem handelt es sich ja nicht um die Frage des a priori oder a posteriori Geltens, sondern um die der Verwirklichung von Erkenntnissen in realen Subjekten (ganz gleichgültig, welche Geltungsart diese Erkenntnisse seien). Es ist also gar nicht ausgeschlossen, daß apriorische Einsichten auf sehr verschiedenen Wegen (Vererbung, Tradition, Erwerbung) faktisch durch Menschen realisiert werden. —

Nachdem wir so die nach der phänomenologischen Methode der Wesensschau sich vollziehende apriorische Erkenntnis der Werte und ihrer Beziehungen klar gestellt und vor Mißverständnissen geschützt haben, soll noch das Wichtigste aus dem Inhalt der so gewonnenen Erkenntnis mitgeteilt werden.

3. Ergebnisse der phänomenologischen Methode

a) Formale Wesenszusammenhänge im Wertgebiet.

Unter den apriorischen Zusammenhängen dürfen die als (rein) formal bezeichnet werden, die im Wesen der Werte selbst gründen und darum von der Verschiedenheit der Wertarten sowie von allen Wertträgern unabhängig sind. Hier ergibt sich eine „reine" Wertlehre (Axiologie) als Gegenstück der reinen Logik.

Digitized by Google

So liegt es zunächst im Wesen der Werte, daß sie alle in positive und negative zerfallen.

Ferner gelten für das Verhältnis dieser beiden Wertklassen gewisse Axiome, auf die wir schon oben, S. 15, hinwiesen. Sie hat z. B. schon Franz Brentano: „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis" (Leipzig 1889, Duncker & Humblot) aufgedeckt. In Anlehnung an Husserl hat dann Theodor Lessing ein Buch über „Wertaxiomatik" (Leipzig 1914, Meiner) geschrieben. Jedoch verbietet uns der Raum, auf dieses bedeutsame Werk näher einzugehen.

Wesenszusammenhänge sind weiter erkennbar zwischen Wert und (idealem) Sollen. So gilt a priori der Satz, daß nur Werte sein oder nicht sein sollen, und zwar jenes die positiven, dieses die negativen Werte.

Ferner gilt, daß das Sein eines positiven Gesollten „recht", sein Nichtsein „unrecht" ist.

Verschieden vom logischen Satz des Widerspruchs ist, daß derselbe Wert nicht positiv und negativ sein kann, aber jeder entweder positiv oder negativ sein muß.

Dem entspricht für das Werthalten: es ist unmöglich, denselben Wert für positiv und negativ zu haben.

Freilich kann derselbe Gegenstand positiv und negativ bewertet werden, aber nur auf Grund einer verschiedenen, an ihm ins Auge gefaßten Wertverhaltes.

b) Werte und Wertträger.

Daß auch hier apriorische Zusammenhänge bestehen, dafür seien einige Beispiele angeführt. Die sittlichen Werte, gut und böse, können (ursprünglich) nur Personen zu Trägern haben (s. oben S. 5). Alles, was sonst sittlich gewertet wird, wird es im Hinblick auf Personen.

Dagegen sind alle ästhetischen Werte wesensgesetzlich Werte von Sachen (Personen werden bei der ästhetischen Wertung lediglich als Sachen aufgefaßt).

Die Lebens- oder vitalen Werte „edel" und ge-

Digitized by Google

mein dürfen so heißen, weil sie wesenhaft Lebewesen zu Trägern haben.

c) „Höhere" und „niedere" Werte.

Im Wesen der Werte liegt ihre Rangordnung, sie gilt also nicht etwa nur für die uns bekannten Werte. Dieser Rang wird in einem besonderen Akt der Werterkenntnis, dem „Vorziehen", erfaßt (wobei dies nicht verwechselt werden darf mit den „Wählen", das bereits ein Strebungsakt ist, während das Vorziehen als solches noch kein Streben, Wählen, Wollen einschließt).

Es ergeben sich nun verschiedene Merkmale der Werte, mit denen ihre Höhe zu wachsen „scheint", die aber „vielleicht" auf eines zurückgehen. „So scheinen die Werte um so ‚höher' zu sein, je dauerhafter sie sind; desgleichen um so höher, je weniger sie an der ‚Extensität' und Teilbarkeit teilnehmen; auch um so höher, je weniger sie durch andere Werte ‚fundiert' sind; um so höher auch, je tiefer die ‚Befriedigung' ist, die mit ihrem Fühlen verknüpft ist; endlich auch um so höher, je weniger ihr Fühlen relativ ist auf die Setzung bestimmter wesenhafter Träger des ‚Fühlens' und ‚Vorziehens' (S. 88)."

Einiges sei zur Erläuterung dieser Merkmale der Werthöhe hinzugefügt.

Die „Dauer" ist ein absolutes und qualitatives Zeitphänomen, das sich vom Tatbestand der Sukzession bzw. des Wechsels als Phänomen unterscheidet. Hier ist nun aber nicht gemeint die Größe der objektiven Zeit, in der verwirklichte Werte („Güter") existieren, sondern als „dauerhaft" gilt nur hier ein Wert, der dies Moment in sich hat, ganz gleichgültig, wie lange sein wirklicher Träger existiert. So liegt z. B. die Dauer im Werte der Liebe ihrem Wesen nach. Es widerspräche diesem Wesen

Digitized by Google

der Liebe, wollte jemand erklären: ich liebe dich für eine bestimmte Zeit. Ebenso liegt es im Wesen der „Seligkeit" oder der „Verzweiflung", daß sie „dauern".

Teilbarkeit beruht auf Extensität. Werte sind nun augenscheinlich um so höher, je weniger sie bei der Teilnahme mehrerer „geteilt" werden müssen. Diese Notwendigkeit besteht z. B. für die materiellen Güter, während die Teilbarkeit ausgeschlossen ist bei einem Kunstwerk. Das „sinnlich Angenehme" kann nicht von mehreren zugleich genossen werden ohne Teilung seines Trägers (daher auch die Interessenkonflikte im Gebiet der materiellen Güter und des sinnlichen Genusses!). Dagegen können geistige Werte (bzw. ihre Träger wie Werke der Kunst, der Wissenschaft usw.) von einer Vielheit erlebt werden. Und während die sinnlichen Werte die Menschen trennen, wirken die geistigen ihrem Wesen nach einend.

„Fundiert" nennen wir einen Wert, wenn er nur gegeben sein kann, falls auch ein bestimmter anderer (der „fundierende") gegeben ist. Der letztere gilt dann wesensgesetzlich als der höhere. So ist das „Angenehme" höher als das „Nützliche", soweit es Mittel zum Angenehmen ist, andererseits wieder der „vitale" Wert der Gesundheit höher als das Angenehme, weil er dieses „fundiert", sofern auf der Frische und Kraft des Lebewesens seine Genußfähigkeit beruht.

Die „Befriedigung" (deren „Tiefe" ein Kennzeichen für den Rang des Wertes ist) ist von „Lust" zu unterscheiden, wenn sie diese auch zur Folge haben kann. Befriedigung ist Erfüllungserlebnis. Je weniger unsere Person in ihren zentralen Schichten durch geistige Werte „befriedigt", um so mehr macht sich bei ihr ein „unbefriedigtes" Suchen nach (sinnlichen) Genußwerten geltend.

Der oben verwendete Begriff „relativ" enthüllt sich in seiner hier gemeinten Bedeutung durch folgende Er-

Digitized by Google

wägung. Der Wert des „Angenehmen" z. B. ist „relativ" auf sinnlich fühlende Wesen, der des „Edlen" relativ auf Lebewesen. Demgegenüber können „absolut" solche Werte heißen, die für ein „reines" Fühlen (Vorziehen, Lieben) existieren, d. h. ein solches, das vom Wesen der Sinnlichkeit und des Lebens unabhängig ist. Der „absolute" Wert steht dann höher.

d) Apriorische Beziehungen zwischen Werthöhe und „reinen" Trägern der Werte.

Personenwerte sind ihrem Wesen nach höher als Sachwerte.

Die Realisierung eines Fremdgutes ist höher als die eines Eigenwertes.

Die Werte von „Akten" (des Erkennens, Liebens, Wollens) sind höher als die von „Funktionen" (wie Hören, Sehen, Fühlen usw.), und diese noch höher als die von Antwortsreaktionen (wie „sich freuen über etwas", Mitfühlen, Rache usw.).

Die Werte von „intentionalen" (auf Gegenstände gerichteten) Erlebnissen sind höher als die von zuständlichen Erlebnissen, z. B. sinnlichen und leiblichen Gefühlszuständen.

Selbstwerte sind höher als bloß abgeleitete („Konsekutiv"-) Werte (wie es z. B. die Werte aller „Mittel" sind).

e) Apriorische Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten.

Als scharf abgegrenzte Art hebt sich heraus die Wertreihe des Angenehmen und Unangenehmen. Ihr entspricht die Funktion des sinnlichen Fühlens (mit seinen Arten des Genießens und Erleidens) und Gefühlszustände: sinnliche Lust und Schmerz. Wie hier, so gibt es in jeder Modalität einen Sachwert, einen Funktions- und einen Zustandswert.

Digitized by Google

Eine zweite Wertmodalität stellen die Werte des vitalen Fühlens dar. Die Sachwerte sind hier alle Qualitäten, die als „edel" oder „gemein" charakterisiert werden können. Als „Zustände" gehören hierher alle Modi des Lebensgefühls, Gesundheits- und Krankheitsgefühl, Gefühle von aufsteigendem oder niedergehendem Leben, Gefühle der Kraft, der Mattigkeit usw. Als triebhafte Antwortsreaktionen sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen: Mut, Angst, Racheimpuls, Zorn usw.

Von den Lebenswerten scheiden sich die „geistigen" Werte. Sie sind uns gegeben in einer eigentümlichen Abgelöstheit von der ganzen Leib- und Umweltsphäre. Sie bekunden ihre Einheit darin, daß die klare Evidenz besteht, Lebenswerte für sie „opfern" zu sollen. Erfaßt werden sie in Funktionen des geistigen Fühlens und Akten des geistigen Vorziehens, Liebens und Hassens (die von den gleichnamigen vitalen Funktionen wesensverschieden sind und sich auch nicht auf biologische Gesetzmäßigkeiten zurückführen lassen).

Die Hauptarten dieser „geistigen" Werte sind: 1. die ästhetischen, 2. die Werte des „Rechten" und „Unrechten", 3. die der reinen Wahrheitserkenntnis, 4. die des Heiligen und Unheiligen. (Sie machen eine „nicht weiter definierbare Einheit gewisser Wertqualitäten aus"; sie treten nur an Gegenständen in Erscheinung, die in der Intention als „absolute Gegenstände" gegeben sind. Der Akt, in denen wir die Werte des Heiligen ursprünglich erfassen, ist Liebe von bestimmter Art, die aber wesenhaft nur auf Personen geht.)

Die apriorische Rangordnung unter den genannten Wertmodalitäten ist diese: Am niedersten stehen die Werte des Angenehmen und Unangenehmen, über ihnen erheben sich, als jeweils höhere Stufen, die vitalen Werte, die geistigen Werte, und endlich die Werte des Heiligen.

Digitized by Google

III. Idealistische Wertlehre (Heinrich Rickert).

1. Philosophie als Weltanschauungslehre.

Die Philosophie hat nach Rickert[1]) nicht Weltanschauung als Gesinnung oder als Glauben oder als Imperativ zu geben; sie hat sich vielmehr auf ein theoretisches Verhalten zur Welt zu beschränken. „Imperative", „Normen" aber sind nicht Sache der Theorie. Den Begriff einer „normativen Wissenschaft" lehnt er darum ab.

Will aber Philosophie wahrhaft universal sein, dann muß sie sowohl Welt wie Menschen in ihrer Totalität zum Gegenstand theoretischer Untersuchung machen.

Sie wird also nicht nur den theoretischen, sondern z. B. auch den ethischen, ästhetischen, religiösen Menschen in seinem Verhältnis zur Welt betrachten. Indem sie dabei nach Klarheit über Welt und Leben strebt, wird sie zwar nicht selbst zur „Weltanschauung" (wenn man darunter die Überzeugungen versteht, die Halt im Leben geben), wohl aber zur Weltanschauungslehre.

Als solche muß sie uns Klarheit über den Sinn des Lebens spenden. Den Sinn des Lebens deuten aber heißt: die Werte zum Bewußtsein bringen, die ihm Sinn verleihen.

Diese Aufgabe hat sich von jeher auch die Metaphysik gestellt. Aber sie hat in der Regel die objektiv geltenden Werte zugleich mit einer transzendenten Reali-

[1]) Von Rickert kommt hier vor allem der 1. Band seines „Systems der Philosophie" (Tübingen 1923, Mohr) in Betracht. Ferner muß hier erwähnt werden das scharfsinnige Werk von Bruno Bauch: „Wahrheit, Wert, Wirklichkeit" (Leipzig 1923, Meiner). Obwohl Bauch in seinen Grundanschauungen, insbesondere in dem erkenntnistheoretischen Idealismus, mit Rickert übereinstimmt, wahrt er ihm gegenüber durchaus seine Selbständigkeit und Originalität und übt an ihm in einzelnen Fragen eine sachliche und beachtenswerte Kritik. Leider verbietet uns aber der Raum, auf solche Einzelprobleme einzugehen.

Digitized by Google

tät in engste Beziehung gebracht. Da aber Rickert von seinem erkenntnistheoretischen Standpunkt des Idealismus das theoretische Recht zur Annahme einer transzendenten Realität ablehnt, so bleiben ihm vom Bestand der alten Metaphysik lediglich die Wertprobleme. Jedenfalls kann aber auch der kritische Realist, der jene Annahme für berechtigt hält, das methodische Vorgehen Rickerts anerkennen, sofern er die metaphysischen Realitätsfragen zunächst zurückstellt und den Anfang damit macht, die objektive Geltung der Werte für sich zu verstehen, die an den empirischen Realitäten haften. Eine sachlich spätere Frage ist dann die, ob es möglich oder gar notwendig sei, die Werte noch in metaphysischen Realitäten gleichsam zu verankern.

Das Wertverständnis dagegen bleibt grundlegend für jede wissenschaftliche Bearbeitung der Sinnesprobleme des Lebens oder der allgemeinen Weltanschauung.

Das fundamentale Problem aber ist dabei dieses: wie weit gelten Werte lediglich subjektiv, d. h. ruhen sie auf menschlichen, eventuell allzu menschlichen Wertsetzungen, wie weit löst sich also die Sinnesdeutung des Lebens in eine empirische Willenslehre auf; andererseits wie weit lassen sich Werte nur als „objektiv gültig", d. h. als unabhängig von menschlichen Satzungen und Willkürlichkeiten verstehen?

2. Die Geltung der Werte.

Der Zeitgeist neigt dazu, alle überindividuellen, übersubjektiven, objektiv geltenden Werte zu verneinen. Damit ist aber zu einer positiven Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens überhaupt nicht zu kommen. Man bleibt in einem Wertrelativismus stecken, der konsequent eigentlich zu einem Wertnihilismus führen müßte.

Demgegenüber ist es von besonderer Bedeutung, daß

Digitized by Google

jedenfalls auf einem Gebiet jeder Versuch, die objektive Geltung von Werten zu leugnen, zum Widersinn führt, nämlich auf dem der theoretischen, d. h. der Wahrheitswerte. Ihre Geltung auf subjektives menschliches Wollen, d. h. willkürliche Satzung zurückführen, heißt: dem wissenschaftlichen Denken überhaupt Sinn und Grundlage rauben. Man müßte nämlich dann behaupten: die Geltung des Sinnes von Sätzen über das Reale ist von dem Willen realer Subjekte abhängig. Aber der Sinn des Satzes, daß es überhaupt reale Subjekte, mit Willen begabt, gibt, muß selbst objektiv gelten, wenn man jene Behauptung aufstellen will. Ein vom Willen unabhängig, mithin objektiv, geltender Satz wird also von jenen Verfechtern des bloßen Relativismus selbst vorausgesetzt — womit sie sich selbst widersprechen. „Jeder Gedanke an die Leugnung der objektiven Geltung des logischen Sinnes schließt die Voraussetzung ein, daß logischer Sinn objektiv gilt, und hebt sich damit selbst auf."

Ein Weiteres kommt hinzu. Wir bezeichnen das, was wir erkennen wollen, als das „wahre" oder „echte" reale Sein und unterscheiden es vom „unechten", das bloßer Schein sei. Ohne diese Unterscheidung gibt es keine Wissenschaft vom realen Sein. Nun bedeuten aber „echt" und „unecht", ebenso wie „Sein" und „Schein" ein Wertpaar. Das „Echte" aber muß als Wert objektiv gelten; es gilt nicht deshalb, weil etwa alle es wollen. Ebenso sollen wir den „Schein" meiden, weil er ein objektiver Unwert ist; nicht aber ist er ein Unwert, weil alle ihn ablehnen. Beachten wir also, was die Voraussetzung der Wissenschaft vom realen Sein bildet, so gehört dazu die Überzeugung, daß es objektiv gültige Werte gibt. Denn es wird als ein objektiv gültiger Wert vorausgesetzt, daß wir in bestimmten Fällen einen Erlebnisinhalt nicht als „Schein", sondern als „real" bezeichnen.

Digitized by Google

Freilich was wir in dieser Weise mit Recht als „real" charakterisieren, das steht dann in unantastbarer Selbständigkeit neben den Werten, die an sich nicht „real", sondern etwas „Irreales", bloß „Geltendes", sind.

Aber wenn nun andererseits z. B. einem realen Willen eine mehr als subjektive oder individuelle Geltung zugesprochen werden soll, so ist dies nur möglich, wenn objektiv geltende Werte anerkannt werden. Erst so läßt sich klar jene Scheidung vollziehen, die Rousseau vorschwebte, wenn er in seiner Staatsphilosophie volonté de tous und volonté générale trennte. Der erstere, der „Wille aller", will nur allgemein subjektive Werte, die gelten, weil alle sie wollen, und diese tatsächliche Allgemeinheit genügt im Staatsleben nicht. Echter „Gemeinwille" liegt nur da vor, wo objektiv geltende Werte gewollt werden. Eben darum ist dieser Wille dem „Willen aller" prinzipiell überlegen.

Der Wille aber, der objektive Werte will, bleibt ein sinnvolles Gebilde, auch wenn man das wollende Subjekt in den Kausalzusammenhang der Natur oder der Geschichte einordnet; denn diese Einordnung betrifft allein das Reale und vermag an der Geltung der Werte nichts zu ändern.

So braucht auch der Mensch, der in einen gesellschaftlichen Zusammenhang hineinwächst und an der Kultur seines Volkes oder der Menschheit mitarbeiten will, nur danach zu fragen, welche Werte durch die Kulturentwicklung (in „Gütern") verwirklicht werden, und ob sie Werte von objektiver Geltung sind. Was aus dem realen Sein der Kulturzusammenhänge wird, wenn die Wissenschaft sie erkennt, ist gleichgültig, sobald die Werte des Kulturlebens und -strebens feststehen. „Ob insbesondere die menschliche Geschichte sich im räumlichen Zentrum oder in irgend einem beliebigen Winkel der Außenwelt abspielt, ob sie eine größere oder eine

Digitized by Google

kleinere Spanne Zeit erfüllt, ob die Erde als Schauplatz aller Geschichte im Verhältnis zur Totalität der Körperwelt mehr oder weniger ausgedehnt ist, das alles kommt nicht in Betracht, wo es sich um den Sinn und die Bedeutung des geschichtlichen Kulturlebens handelt." „Sein" und „Bedeutung" sind vorhanden, wo immer objektiv gültige Werte verwirklicht werden von den Menschen als einzelnen wie als Gliedern von Gemeinschaften. Liebe und Freundschaft, Ehe und Familie, wirtschaftliche und staatliche Organisationen, Nation und Menschheit sind solche Kulturgüter, denen wir mehr als subjektive Bedeutung beilegen.

Sofern der Mensch inneren Anteil hat an derartigen Gütern, bezeichnen wir ihn als „geistiges" Wesen. Jedoch will Rickert wegen der Vieldeutigkeit dieses Wortes das Begriffspaar „Natur" und „Geist" lieber durch das andere: „Natur" und „Kultur" ersetzen. „Natur" bedeutet dann das wertindifferente (wertfreie) Sein, Kultur das wertbehaftete. Das Sinnproblem des Lebens besteht in der Frage nach dem Verhältnis von Kultur zur Natur. Daraus ergibt sich aber auch, eine wie hohe Bedeutung die Philosophie als Wertlehre für die Behandlung der Weltanschauungsprobleme besitzt.

Jedoch darf diese Bedeutung auch nicht überschätzt werden. Die vom Subjekt unabhängige Geltung von Werten kann nur auf dem Gebiete der theoretischen Werte „bewiesen", also „rational begründet" werden. Dagegen ist die objektive Geltung ethischer, ästhetischer, religiöser und anderer atheoretischer Kulturwerte wissenschaftlich nicht beweisbar. Wäre deren Geltung theoretisch zu begründen, so wären sie nicht atheoretische Werte. Die Wertlehre hat also atheoretische Werte, wie die ethischen, religiösen, lediglich in ihrer Eigenart zu verstehen, sie darf aber nicht versuchen, sie in ihrer Geltung theoretisch zu beweisen; damit würde sie in

Digitized by Google

der Tat den Vorwurf des Intellektualismus sich zuziehen. Dieser Fehler liegt freilich dem Philosophen, als ausgeprägt theoretischem Menschen, besonders nahe; gar leicht sieht er in der Theorie des Lebens — worin seine Aufgabe besteht — den Sinn des Lebens überhaupt.

Ein wirklich universal gerichtetes Philosophieren wird unbefangen auch die atheoretischen Werte in ihrer Eigenart anerkennen; es wird auch erkennen, daß es verkehrt wäre, nur die theoretisch begründbaren Werte für objektiv gültig zu halten und darum dem ethischen, ästhetischen, religiösen Leben gegenüber dem Wertrelativismus oder -skeptizismus zu verfallen. Vielmehr leuchtet ein: sind die atheoretischen Werte theoretisch nicht zu stützen, so sind sie in ihrer Geltung theoretisch auch nicht zu erschüttern. Theoretische Geltung ist nicht so viel wie objektive Geltung überhaupt.

Aber gerade wo man darüber zur Klarheit gekommen ist, daß „objektiv gültig" nicht so viel ist wie „beweisbar", und daß sich die atheoretischen Werte in ihrer Geltung nicht „beweisen" lassen, da hält man leicht die Beschäftigung mit solchen Werten für außerwissenschaftlich und meint, der Philosoph höre dadurch, daß er von der Geltung ethischer, ästhetischer oder religiöser Werte spreche, auf, Mann der Theorie zu sein, er verfalle in ein „Prophetentum". Aber gerade dies wird um so sicherer vermieden, je mehr man sich die atheoretischen Werte in ihrer Eigenart und Mannigfaltigkeit zum Bewußtsein bringt. Erst wenn man alle Werte als Werte verstanden hat, wird man sich davor hüten können, als Wertprophet einseitig für besondere Werte einzutreten.

Auch wäre es eine der universalen Tendenz jeder echten Philosophie widerstreitende Horizontverengerung, wollte man eine Theorie der Werte auf die theoretisch begründbaren beschränken. „Zur wissenschaftlichen Klarheit über den ganzen Menschen und den Sinn seines ganzen

Digitized by Google

Lebens gehört das Verständnis auch der atheoretischen Werte, deren objektive Geltung theoretisch nicht begründbar ist."

3. Der Weg zu einem System der Werte.

Von dem damit gegebenen Gedanken ausgehend, daß wir zur systematischen Deutung des Lebenssinnes ein System der Werte brauchen, versucht Rickert ein solches System aufzustellen.

Welche Methode wählt er dazu? Nicht die deduktive. Aus allgemeinen Wertformen könne ein solches System nicht in seiner inhaltlichen Bestimmtheit abgeleitet werden. Vielmehr will er zunächst induktiv ein Material sammeln, an dem wir uns die Werte in ihrer Mannigfaltigkeit zum Bewußtsein bringen können; erst dann soll versucht werden, sie systematisch zu ordnen. Dies Material kann nur „eine Wirklichkeit" sein, da die Werte stets verbunden mit realem Sein auftreten. Dabei steht man vor der Wahl, entweder die Subjekte mit ihren Wertungen oder die gewerteten Objekte, die „Güter", als dieses Material heranzuziehen.

Das Ausgehen vom Subjekte kann wieder in doppeltem Sinne gemeint sein. Entweder wir halten uns an die einzelnen Subjekte mit ihren persönlichen Wertungen. Dann bleiben wir im Individuellen stecken und gewinnen nicht einmal Stoff für eine allgemeingültige Systematik. Oder wir bilden einen allgemeinen Begriff vom realen Subjekt und dessen verschiedenen wertenden Stellungnahmen. Aber je konsequenter psychologisch wir dabei verfahren, um so mehr bleibt ein solcher Begriff leer. Durch eine Untersuchung der stellungnehmenden Vorgänge in ihrem psychischen realen Sein kann kein Stoff gefunden werden, an dem sich das Reich der Werte

Digitized by Google

in seiner inhaltlichen Mannigfaltigkeit zum Bewußtsein bringen ließe.

Um das gesuchte Erfahrungsmaterial für das System der Werte zu finden, müssen wir uns nach dem Bereich der Objekte, d. h. der Güter, wenden, an denen die Werte haften.

Da nun „das Wesen des Wertes seine Geltung und das Problem der Philosophie deren Objektivität ist", so kommen für uns lediglich die Werte in Betracht, für die der Anspruch auf objektive Geltung erhoben wird. Diese aber liegen vor in der Kultur. An den wirklichen Kulturgütern hat sich die Mannigfaltigkeit der Werte gleichsam niedergeschlagen. Die objektive reale Kultur, nicht das subjektive reale Seelenleben der Menschen, bietet uns das empirische Material für das gesuchte System der Werte.

Diejenige Wissenschaft aber, „welche die Kultur als Realität objektivierend behandelt und individualisierend ihre Mannigfaltigkeit ausbreitet, ist die Geschichte. Wenn sie auch von der Geltung der Werte absieht, so bietet sie doch (wie schon Hegel erkannt hat) der Philosophie den Stoff, den sie braucht. Jedenfalls sind für die Wertlehre die historischen Disziplinen weit bedeutsamer als die naturwissenschaftlichen und psychologischen. An den geschichtlichen Kulturobjekten können wir die Werte, die wir suchen, antreffen.

Tatsächlich liegt die Orientierung an den drei Kulturgebieten des Naturwissens, der Kunst und der Sitten (Sittlichkeit), auch der scheinbar psychologischen Einteilung der Kantischen Philosophie in theoretische, ästhetische und ethische zugrunde, die von ihm in Beziehung gesetzt wird zu der psychologischen Gliederung in Vorstellen, Fühlen, Wollen.

Wie vom Psychologismus muß sich die Philosophie freilich auch von dem Historismus freihalten. Aber doch

Digitized by Google

nur durch das Historische hindurch führt der Weg zum Überhistorischen. Die Wertlehre muß sich am Historischen orientieren, aber dann kraft ihrer Systematik den Historismus überwinden. Wie die Natur, so werden wir auch die Geschichte nur dadurch besiegen, daß wir ihr „gehorchen". Indem wir dann das durch die Geschichte gebotene Erfahrungsmaterial an Werten zum System gestalten, ist alles bloß Historische auszuschalten, da dieses seinem Wesen nach in kein System eingeht.

Das Verfahren Rickerts ist also dieses, daß er zunächst unsystematisch die verschiedenen Gebiete des Kulturlebens in ihrer Mannigfaltigkeit überblickt, daß er aber dabei bereits Begriffe zu gewinnen sucht, die für den Aufbau des Systems sich verwenden lassen; denn das System soll ja nicht von außen an das Material herangebracht, sondern aus der Sache selbst entwickelt werden.

Übrigens ist der Begriff der geschichtlichen Kultur noch durch den der sozialen näher zu bestimmen. Nicht durch vereinzelte Individuen, sondern nur durch Gemeinschaften ist Kultur entstanden, und ohne solche kann sie nicht bestehen. Auch ist Kultur insofern gemeinsame Angelegenheit, als die Anerkennung ihrer Werte allen Individuen, die zu einer Kulturgemeinschaft gehören, zugemutet wird. Das bloß Naturhafte, wie z. B. die Rasse, kann zwar die Basis bilden, auf der die Teilnahme an einer Kultur sich mehr oder minder leicht entwickelt, aber es entscheidet nie für sich allein über die Zugehörigkeit zu einem Kulturvolk. Insofern sind Volk und Nation nicht Natur-, sondern Wertbegriffe. Ein deutscher Blödsinniger ist kein „Deutscher" im Kultursinn dieses Wortes, andererseits ist ein Mann wie Bergson kulturell Franzose, obwohl er wenig französisches „Blut" in den Adern hat. Ferner war z. B. Friedrich der Große dem Kultursinn nach sowohl Deutscher als auch Franzose.

Jedenfalls zeigt das Verhältnis von Kultur und Ge-

Digitized by Google

meinschaft, daß mit den Werten der Kultur die Frage nach ihrer „objektiven", vom realen Werten und Wollen der Individuen unabhängigen Geltung notwendig verknüpft ist.

4. Die einzelnen Kulturgebiete.

a) Die Sittlichkeit.

Dasjenige Kulturgebiet, an dem jeder erwachsene und vollsinnige Mensch bis zu einem gewissen Grade Anteil hat, und dessen Werte er als für sich verpflichtend anerkennt, ist das „Reich der Sitten" und das Gebiet der Sittlichkeit.

Wo immer Menschen zusammenleben, bilden sich gewisse Gebräuche und Lebensformen heraus, deren Befolgung von jedem Mitglied gefordert wird. Dahin gehören Ehe und Familie, die Formen des Verkehrs und der Geselligkeit, die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, zwischen Vorgesetzten und Untergebenen usw. Die Sitten sind ein Kulturgut, sofern man in ihnen etwas Wertvolles sieht, dessen Anerkennung man jedem zumutet.

In eine durch solche Sitten geregelte Gemeinschaft wächst jeder von uns hinein, und er befolgt ihre Sitten zunächst instinktiv. Sobald er aber mit Bewußtsein zu den Sitten Stellung nimmt, die einen ausdrücklich billigt, die anderen verwirft, entsteht Sittlichkeit als autonome Anerkennung des Pflichtmäßigen im sozialen Leben.

Der Ausdruck „sittlich" läßt sich auf nichts anwenden, das gänzlich unabhängig vom Willen wäre. „Sittlich ist stets der Wille eines Menschen, und zwar der bewußte, absichtlich verfahrende Wille eines Menschen, der sich notwendig in Handlungen umsetzt." Nur der Mensch gilt uns als sittlich, der will und tut, was er für

Digitized by Google

das Richtige hielt, d. h. wovon er glaubt, daß er es tun soll. „Sittlich" verhalten wir uns dann, wenn die Pflicht unseren Willen bestimmt, unsittlich, wenn Rücksichten auf Vorteile oder Nachteile uns veranlassen, etwas zu tun, was gegen unser Pflichtbewußtsein verstößt.

Sittlichkeit stellt also einen Wert dar, den wir als Maßstab an die Willenshandlungen der Menschen legen.

Sittlichkeit bedeutet dabei soviel wie Selbstgesetzlichkeit oder Autonomie, sofern hier kein anderer Herr und Richter anerkannt wird als die Stimme des Gewissens in der eigenen Brust. Sie bedeutet wahre Freiheit, sofern weder einem anderen gehorcht wird gegen den eigenen Willen noch den naturhaften eigenen Wünschen und Launen. Wir wollen als sittliche Menschen nur, was uns als unser Sollen gegenübertritt und was wir ganz in unseren Willen aufnehmen. Das Wort „Autonomie" bezeichnet treffend sowohl das Selbst wie das Sollen, das Gebot; die „Autonomie" ist insofern die „Form", die ein Willensinhalt haben muß, um als sittlich wertvoll zu gelten.

Man kann nun das ganze soziale Leben unter dem Gesichtspunkt betrachten, ob es die freien autonomen Persönlichkeiten fördert oder hemmt. Von hier aus sind dann die sozialen Verbände wie Ehe, Familie, Staat, Nation, Kulturmenschheit in ihrer sittlichen Bedeutung zu verstehen. Die Werte, die an diesen Gütern haften, können zum Unterschied von den ethischen, d. h. sittlichen, im weitesten Sinne als „sozialethische" bezeichnet werden.

Bei der engen Beziehung der Sittlichkeit zur Autonomie einerseits und den Sitten der Gemeinschaft, also dem Sozialethischen, andererseits, ist doch ihr Begriff von jenen beiden unterschieden. Der Begriff der Autonomie ist weiter als der der Sittlichkeit, denn sie kann Platz greifen beim Stellungnehmen gegenüber allen

Digitized by Google

für objektiv gültig gehaltenen Werten, nicht bloß den sittlichen. Andererseits ist „sittlich" auch noch nicht der Mensch, der tut, was alle für richtig oder für „gute Sitte" halten, sondern erst der, der die Sitten seiner Gemeinschaft anerkennt, sofern er in ihnen „objektiv" gültige Normen sieht, denen er Gehorsam schuldet. Die Ethik ist also „die Wissenschaft von den Kulturwerten der Sittlichkeit, d. h. nicht der Sitten, wie sie faktisch bestehen und als Tatsachen zu konstatieren sind, sondern von den Werten, deren Verwirklichung mit Rücksicht auf die Sitten der Gesellschaft für ein soziales, sich selbst bestimmendes, autonomes Individuum als Pflichten gelten".

Die Sozialethik steht dabei in keinem Gegensatz zur Individualethik; denn die Freiheit als Autonomie der Persönlichkeit bleibt stets der ethische Maßstab. Die restlose Aufgabe des Selbst ist nie sittlich; denn jede autonome Tat der Persönlichkeit, sogar wenn sie das Selbst opfert, entspringt aus dem Selbst und bejaht es damit zugleich.

Die Gliederung der Ethik ist aber insofern gerechtfertigt, als man bei Erforschung des sittlichen Lebens den Schwerpunkt entweder auf das einzelne Individuum oder auf die sozialen Verhältnisse selbst legen kann. Die sittlichen Pflichten jedes beliebigen Individuums behandelt dann die Individualethik, die Verhältnisse der verschiedenen sozialen Kreise (Familie, Staat, Nation, Kulturmenschheit) die Sozialethik.

b) Die Kunst.

Außer den ethischen bzw. sozialen Werten, die an wollenden und handelnden Persönlichkeiten haften, gibt es auch noch andere Werte und Güter, die zwar auch im sozialen Leben entstehen, die sich aber, wenigstens teilweise, von den sozialen Zusammenhängen der Per-

Digitized by Google

sonen wie von den Persönlichkeiten überhaupt begrifflich ablösen lassen und die eine Geltung für sich beanspruchen, wenn es auch keine soziale Kultur von Personen gäbe. Rickert bezeichnet diese Werte als sozial indifferent oder „asozial", ferner als unpersönlich im Sinne von „sachlich", da sie nicht an Personen, sondern an Sachen haften, ja alles zur Sache machen, was allein mit Rücksicht auf sie betrachtet wird.

Ihnen gegenüber ist das Stellungnehmen des Subjekts nicht ein aktives, ein Wollen und Handeln, sondern ein kontemplatives, ein ruhiges Betrachten. „So tritt der persönlichen, sozialen Kultur der Tat, wie sie als sittliches Leben besteht und von der Ethik ihrem Sinne nach als Tätigkeit gedeutet wird, die unpersönliche oder sachliche, asoziale und kontemplative Kultur der Ruhe gegenüber."

Ein besonders bedeutsames Beispiel dafür bietet die Kunst. Der Wert haftet hier weder an Einzelpersonen noch an sozialen Verbänden, sondern an Sachen wie Bauten, Statuen, Bildern, Gedichten, Dramen, Musikwerken. Der Eigenwert der Kunst darf als Schönheit im weitesten Sinne bezeichnet werden (wobei das „Charakteristische" wie das „Anmutige" mit gemeint ist). Jede Realität nennen wir schön, die eine in sich geschlossene Harmonie, ein Gleichmaß ihrer verschiedenen Teile aufweist und sich aus der übrigen Welt als ein für sich bestehendes und in sich ruhendes Ganzes heraushebt. Wenn wir eine Person „schön" finden, so lösen wir sie auch gleichsam als „lebendiges Kunstwerk" aus ihren sozialen Beziehungen heraus und betrachten sie wie eine „Sache".

Im ästhetischen Verhalten schweigt unser Wollen; des „Schönen" bemächtigen wir uns nicht durch praktische Tat, sondern allein durch Schauen („Kontemplation"), das uns dabei ebenfalls aus dem sozialen Getriebe heraushebt.

Digitized by Google

Auch hier können wir uns nicht auf das bloße subjektive Werten und die darin tatsächlich geschützten Werte beschränken. Im Begriff „Kunst" setzen wir die Objektivität einer besonderen Gattung von „Geltungen oder transzendenten Sinngebilden" (nämlich von Werten) voraus. Daraus ergeben sich die Grundfragen der „Ästhetik", d. h. der Philosophie der Kunst. Welche Art der Wertgeltung macht das, was wir Kunst nennen, möglich? Was ist es, wodurch ein Kunstwerk zum Kunstwerk wird, d. h. zum Gut, das den Anspruch erhebt, von allen gewertet zu werden, ohne faktisch von allen gewertet zu sein? Welcher Wert muß an einer Wirklichkeit haften, damit wir sie zur Kunst zählen, und wie sind die Akte des ästhetisch sich verhaltenden Subjekts ihrem immanenten Sinn nach beschaffen, falls sie dem transzendenten Sinn der Kunstwerke entsprechen?

Aufgabe der Ästhetik kann es freilich nicht sein, die Geltung der ästhetischen Werte theoretisch zu beweisen; ebensowenig hat sie die Kunst in ihrer geschichtlichen Entwicklung und soziologischen Bedingtheit oder die realen seelischen Vorgänge des künstlerischen Schaffens und Genießens zu erforschen. Nur als Material kann die Ästhetik die Ergebnisse all dieser Wissenschaften vom realen Sein der Kunst benutzen, sie selbst als Teil der Philosophie hat es mit der Frage zu tun, an welchen Faktoren der künstlerische Wert hängt, den die Kunstwerke zeigen, worauf ihre Schönheit oder ihre Tragik, ihr Humor usw. beruht und wie die Eigenart oder die Geltung dieser Wertgebilde sich verstehen läßt.

Wie die Ethik alle ihr zugängliche Sittlichkeit, so hat die Ästhetik alle ihr zugängliche Schönheit zu würdigen, darum kann ihre Kenntnis des Tatsächlichen gar nicht umfassend genug sein. Aber nie bleibt sie bei dem Tatsächlichen als solchem stehen, sondern sie fragt nach dem objektiven (oder transzendenten) Sinn der Kunst-

Digitized by Google

werke und dem subjektiven (oder immanenten) Sinn des künstlerischen Lebens.

c) Die Religion.

Zum Umkreis der Kulturwerte gehört neben dem ethischen und ästhetischen auch das religiöse Gebiet. Die philosophische Grundfrage ihm gegenüber lautet: Worin besteht das religiöse Gut, und welcher Wert ist es, der den religiösen Gegenstand konstituiert?

Wir dürfen zunächst die religiösen Werte im Unterschied von allen menschlichen Gütern, denen immer etwas Unvollkommenes anhaftet, als solche von übermenschlicher Vollkommenheit charakterisieren. Ihre reale Verkörperung wird Gott oder das Göttliche genannt. Das Menschliche als das Unvollkommene fordert geradezu den Begriff des Vollkommenen, nicht zwar als den einer Realität, wohl aber als den eines geltenden Wertes. Die allgemeinste religiöse Grundüberzeugung aber ist diese: es gibt etwas absolut Vollkommenes, Übermenschliches, Heiliges.

Die Geltung religiöser Werte in diesem Sinne nehmen somit alle an, denen alles Menschliche als unvollkommen gilt, mag ihnen auch die Existenz Gottes als eines realen Wesen völlig zweifelhaft erscheinen.

Das religiöse Gut können wir — im Unterschied zum sittlichen oder künstlerischen — nie verwirklichen wollen; das schlösse den Willen ein, Gott zu werden. Und doch gilt der Begriff des Heiligen als einer übermenschlichen, absoluten Vollkommenheit, als unvermeidliches Ideal, an dem wir alles Menschenwerk messen.

Wenn damit der Begriff des religiösen Wertes nicht erschöpft ist, so genügt dies doch, um ihn von den Begriffen des Sittlichen und Künstlerischen abzugrenzen und darzutun, daß die Gottheit und das Heilige nicht

Digitized by Google

wertfrei zu denken sind, die Religionsphilosophie mithin zu den Wertwissenschaften gehört. Die Religionsphilosophie berührt sich mit der Metaphysik in dem Problem, was der Wert Macht übt über das Wirkliche. „Ein Wert, der wirkt, geht in unsere Begriffe nicht ein. Das Metaphysische ist das Überrationale." Der Versuch, es zu denken, führt zum Absurden. So bleibt nach Rickert Metaphysik als Lehre von einer jenseitigen, transzendenten Wertrealität „völlig problematisch". Ebenso problematisch müsse die Religionsphilosophie werden, wenn sie die Gestalt einer Metaphysik annehme. Wenn nun aber das Göttliche für den religiösen Menschen immer ein Ideal bleibt, von dem er sich abhängig fühlt und dem er Macht über die Wirklichkeit zuschreibt, so muß die Frage offen bleiben, ob dazu ein Recht besteht. Jedenfalls aber liegt überall da Religion vor, wo der Glaube an ein solches Ideal besteht. Wer die religiösen Werte nicht mit den theoretischen verwechselt, wird seinen Glauben an die Macht der Werte (über die Wirklichkeit) sich nicht deshalb antasten lassen, weil diese Macht ihm unbegreiflich bleibt." Innerhalb der Religionsphilosophie als Wertlehre aber (die von jenem metaphysischen Wirklichkeitsproblem absieht) verhalten wir uns ebenso theoretisch wissenschaftlich wie in der Ethik oder Ästhetik.

Es gibt nun zwei Hauptformen der Religion. Zunächst eine kontemplative, charakterisiert durch ein restloses Aufgeben der eigenen Persönlichkeit gegenüber der Gottheit als einer Sache, und die Unterdrückung jeder Aktivität, womit sich Abkehr von allem gesellschaftlichen Dasein verbindet. In dieser Form, die vor allem in der Mystik, besonders der asiatischen, sich darstellt, hat das religiöse Leben einen kontemplativen, sachlichen und asozialen Sinn.

Andererseits kann der Mensch in der Religion seinen Mitmenschen ebenso zugekehrt sein wie Gott, um im

Digitized by Google

Verein mit seinen Brüdern schon hier als Person am Reiche Gottes zu arbeiten. Dann gestaltet sich das religiöse Leben aktiv, sozial und persönlich.

Freilich gibt es auch religiöse Mischformen aus diesen beiden Typen.

Zwei weitere Hauptformen der Religion ergaben sich aus der Art, wie sie der übrigen Kultur gegenübertritt. Einmal ist sie geneigt, die anderen Kulturwerte religiös zu vertiefen und als Eigenwerte nicht nur zu bewahren, sondern auch zu kräftigen. Sodann kann Religion aber zur Bekämpfung und Unterdrückung der übrigen Kulturwerte führen. Der religiöse Mensch versucht dann, seine Religiosität von allen Kulturzusammenhängen überhaupt loszulösen, um allein seinem Gott zu leben, demgegenüber die „Welt", zumal die Kulturwelt, verächtlich erscheint. Aber auch diese Form der Religion wird als Grenzfall in der Kulturphilosophie mit zu berücksichtigen sein, da sie durch ihre Kulturfeindlichkeit zeigt, daß sie nicht indifferent der Kultur gegenüber steht.

Welche Form der Religion und welche Art religiöser Überzeugung als „wahr" zu gelten hat, ist nach Rickert nicht von der Religionsphilosophie zu entscheiden. „Wahrheit ist ein theoretischer Wert, den wir um so schärfer von dem religiösen trennen werden, je mehr die Gefahr einer Verwechslung droht. Auch der religiöse Mensch wird seinen Glauben ‚wahr' nennen. Will man daran festhalten, dann muß man zwei Arten der Wahrheit unterscheiden. Logisch oder theoretisch beweisbar sind religiöse ‚Wahrheiten' ebensowenig wie die Geltungen ästhetischer Werte."

d) Die Wissenschaft.

Als letztes Kulturgebiet ist endlich noch die Wissenschaft zu nennen. Die wahren Sätze der Wissenschaften

Digitized by Google

sind die Güter, an denen die theoretischen Werte haften.

Rickert ist der Ansicht, daß alle theoretischen Probleme, die der Philosophie nach Aufteilung der Wirklichkeit an die Spezialwissenschaften bleiben, sich in erkenntnistheoretische, also in theoretische Wertprobleme verwandeln. So wird die theoretische Philosophie notwendig zur „Wissenschaftslehre" und damit zu einem Teil der Kulturphilosophie. Als solche aber hat sie eine grundlegende Bedeutung für das ganze System; denn weil Philosophie selbst Wissenschaft ist, muß sie sich zunächst an den theoretischen Werten orientieren und nach dem Verhältnis dieser zu den atheoretischen Werten fragen.

Die Wissenschaftslehre muß unbefangen alle Bestrebungen als Wissenschaft anerkennen, in denen Menschen Wahrheit um der Wahrheit willen suchen; sie muß sich vor einseitiger Parteinahme für bestimmte Wissenschaften (wie etwa Mathematik oder Naturwissenschaft) ebenso hüten, wie die Ästhetik es vermeiden muß, für eine besondere künstlerische Richtung einzutreten.

Auch die außerwissenschaftlichen Wahrheiten sind von der theoretischen Philosophie zu berücksichtigen, aber das hebt ihren Charakter als Wissenschaftslehre nicht auf, diese kann nämlich nur dann systematische Form gewinnen, wenn alles berücksichtigt wird, was zwischen den einfachsten Wahrheiten und den komplizierten Sinngebilden der wissenschaftlichen Theorien liegt. Diese erscheinen dabei als die höchsten Formen, zu denen die übrigen die Vorstufen bilden.

Durch die Berücksichtigung der empirisch gegebenen geschichtlichen Kultur hat sich der abstrakte Begriff des geltenden Wertes erfüllt durch die traditionellen Werte des Sittlichen, Schönen, Heiligen und Wahren, die im menschlichen Kulturleben den Anspruch erheben, objektiv zu gelten. Ob in diesen die Mannigfaltigkeit der Werte sich

Digitized by Google

erschöpfend würdigen läßt, kann nur eine systematische Anordnung dieses zunächst empirisch gefundenen Materials zeigen.

Zu ihr ist jetzt überzugehen.

5. Der Gedanke des „offenen Wertsystems".

Bei dem Versuch, ein System der Werte zu gestalten, ist zu beachten, daß das Kulturleben in seinem geschichtlichen Werden sich gegen Systematik sträubt. Die bisherigen philosophischen Systeme wollten immer durch endgültige Beantwortung aller großen Fragen zu einer abgeschlossenen Erkenntnis gelangen. Aber der einmalige geschichtliche Verlauf der Welt, der sich in seiner Besonderheit nicht unter allgemeine Gesetze bringen läßt, kann nicht vorausgesagt und insofern auch nie abschließend erkannt werden. So können wir auch nicht wissen, ob nicht die weitere Entwicklung prinzipiell andere als die bisher bekannten Werte bzw. Kulturgüter hervorbringt. Darum muß ein System der Wertphilosophie ein „offenes" sein, d. h. es muß im Prinzip Platz offen lassen für die spätere Entfaltung der Kultur.

Freilich eine bloße Nebeneinanderstellung empirisch vorgefundener Kulturgüter, wie wir sie bisher vornahmen, dürfen wir noch nicht „System" nennen. In der Anordnung muß ein Prinzip stecken, ja eine gewisse Art von Einheitlichkeit und Geschlossenheit darf auch dem „offenem" System nicht fehlen, sonst wäre es überhaupt kein „System". So scheint ein unüberbrückbarer Gegensatz zu bestehen einerseits zwischen dem Entwicklungsgedanken, andererseits dem Systembegriff.

Indessen erweist sich doch eine Vereinigung beider als möglich auf Grund der Erwägung: was sich als Voraussetzung jeder Entwicklung nachweisen läßt, ist damit

Digitized by Google

zugleich der Entwicklung entzogen und zeigt daher auch einen übergeschichtlichen Charakter. Am besten läßt sich diesem Gedanken Rechnung tragen durch die Scheidung von Form und Inhalt. Die formalen Faktoren, die zu jeder Entwicklung gehören (also ihr „Wesen" ausmachen), sind selber der Entwicklung enthoben. In ihnen aber vollzieht sich die restlose Veränderung des Inhalts. So kann das „offene" System bei formaler Geschlossenheit doch Raum lassen für die inhaltliche Entwicklung.

Worin bestehen nun aber die Formen alles Kulturlebens die zugleich Formen des sinnvoll lebendigen Menschenlebens sind?

Sie haben sich uns bereits bei der unsystematischen Aufzählung der Kulturgebiete als im Wesen der Kultur liegend ergeben. Alle Kulturgüter sind entweder „Personen" oder Nichtpersonen, d. h. „Sachen", und unser Verhalten zu ihnen ist entweder „Aktivität" oder Nicht-Aktivität, d. h. „Kontemplation". Ähnlich umfassend ist der Unterschied des „Sozialen" und des „Asozialen".

Damit sind wir zu einer Reihe von Alternativen gelangt, die übergeschichtlicher Art sind, deren Glieder ferner sich gegenseitig ausschließen und insofern Vollständigkeit gewährleisten; denn was in die eine Gruppe nicht hineinpaßt, gehört notwendig zur andern.

Aber wenn sich mit Hilfe dieser Alternativen auch eine vollständige Klassifikation aller Werte erreichen läßt, so genügt das doch noch nicht, um den Sinn des Lebens einheitlich zu deuten und damit letzte theoretische Klarheit über die Wertanschauungsfragen zu gewinnen. Dazu müssen wir die Vielheit der Werte auf ein alles zusammenhaltendes Zentrum beziehen, womit zugleich eine Rangordnung sich ergeben müßte.

Nun hat Rickert bereits in den grundlegenden Erörterungen seines Systems der Philosophie darzutun gesucht, daß für das theoretische Gebiet der höchste formale

Digitized by Google

Wert in dem Begriff der „Voll-Endung" (wie er des Nachdrucks halber schreibt) besteht. Es gilt nun, diesen Begriff auch auf die atheoretischen Werte zu beziehen; damit werde sich „eine für den theoretischen Menschen notwendige Rang- oder Stufenfolge auch der atheoretischen, also schließlich aller Werte ergeben."

Somit wird für die Gestaltung des Systems der Werte folgendes Verfahren eingeschlagen: es werden zunächst die Haupteinteilungsprinzipien für eine vollständige Klassifikation der Kulturgüter bestimmt; hierauf ist die übergeschichtliche Rangordnung der Werte schematisch abzuleiten; endlich ist zu zeigen, welches Wertsystem sich ergibt, sobald wir die Alternativen und die Wertstufen nicht allein miteinander, sondern auch mit der Wertmannigfaltigkeit des geschichtlichen Kulturlebens in Verbindung setzen.

Es gilt dabei nicht, Wertungen zu vollziehen, sondern Werte theoretisch zu verstehen. Keine willkürliche Wertung darf die Objektivität beeinträchtigen, jeder Schritt muß in seiner theoretischen Notwendigkeit zum ausdrücklichen Bewußtsein kommen. Erst der Blick auf das Wertganze verbürgt diese Objektivität. Zunächst ist darum klarzustellen, was zu diesem Wertganzen gehört.

Zu den Voraussetzungen jedes wertenden Lebens und damit zum Wesen (zur „Form") jeder geschichtlichen Kultur gehören erstens irgendwelche Werte, die gelten, zweitens irgendwelche Güter, an denen die unwirklichen, gültigen Werte haften, drittens Subjekte, die wertend zu Werten und Gütern Stellung nehmen. Fassen wir die beiden ersten Momente zusammen, so läßt sich sagen: Das Begriffspaar eines aktiv frei wertenden und insofern „lebendigen" Subjekts und eines gewerteten Objekts oder Gutes bildet die formale, „übergeschichtliche" Voraussetzung jeder Kultur in ihrer geschichtlichen Entwick-

Digitized by Google

lung. Da ferner alle Kulturwirklichkeit entweder gewertetes Objekt (Sache) oder wertendes Subjekt (Person) sein muß, so umfassen diese beiden Begriffe das All der geschichtlichen Kultur und gliedern ihren Stoff für alle Zeiten erschöpfend.

Damit verbindet sich der Gegensatz von Form und Inhalt, der ebenfalls zum Wesen aller Kulturentwicklung gehört; denn immer ist Kultur (Cultura) „Pflege", d. h. Formung oder Bearbeitung eines realen Materials („Inhalts"). Endlich gibt es mit Rücksicht auf die gewerteten Objekte (Güter) wie auf die wertenden Subjekte Alternativen, die in den Begriffen der sozialen Persönlichkeiten und der asozialen Sachen, ferner des aktiven, tätigen und des kontemplativen Subjektverhaltens stecken.

Um dies zu zeigen, gehen wir vom theoretischen Wertgebiet aus; denn da die Philosophie selbst „Theorie", Wissenschaft, ist, so hat sie sich immer zuerst an der theoretischen Sphäre zu orientieren.

Der theoretische Wert der Wahrheit haftet am Urteil (im Sinne des Urteilsgehalts, nicht des bloß sprachlichen Satzes oder des psychischen Urteilsaktes). „Wahr ist allein der Urteilsgehalt, der von Urteilsakten verstanden wird und an Sätzen haftet, und der fällt mit keiner Realität zusammen; er ist vielmehr ein „transzendent gültiges Sinngebilde". Der Akt des Subjekts ist nur insofern „wahr" (d. h. theoretisch wertvoll), als er einen wahren Urteilsgehalt meint, indem er dessen Form und Inhalt als zusammengehörig bejaht (beim positiven Urteil). Ebenso sind wirkliche Sätze dann allein theoretische Güter, wenn an ihnen unwirklicher, geltender Urteilsgehalt haftet.

Charakteristisch ist dabei für das theoretische Gebiet, daß vom objektiven Gut, dem wahren Satz, der theoretische Wert in das subjektive Verhalten gleichsam hineinstrahlt.

Digitized by Google

Entsprechend haben wir auf dem ästhetischen Gebiet das objektive Gut, nämlich das Kunstwerk mit dem ihm anhaftenden „gültigen" (also unwirklichen) Gehalt, von dem aus der immanente ästhetische Sinn des Subjektsverhaltens zu deuten ist. Ebenso ist hier als Form das zu bezeichnen, was als abstraktes Wertmoment den ästhetisch indifferenten Inhalt in die ästhetische Sphäre hebt.

Somit kommt es im wissenschaftlichen wie im künstlerischen Leben in erster Linie auf Objekte an, an denen die Werte haften.

Dagegen das Prädikat sittlich haftet stets an einem Subjektsverhalten. „Wir dürfen vom Willen nicht sagen, er werde ethisch dadurch, daß er ethische Güter hervorbringt in der Weise, wie ein Urteilsakt theoretisch sinnvoll dadurch wird, daß er einen wahren Satz mit seinem objektiven Wert meint oder versteht."

Der Erfolg einer Willenshandlung ist nicht in demselben Sinne sittlich gut wie ein Satz wahr oder ein Kunstwerk schön ist. Nur der Erfolg als gewollter wird sittlich gewertet; denn nur der Wille des Subjekts oder die Gesinnung ist das, was dem Handeln sittliche Bedeutung verleiht. Hier strahlt also der Wert vom subjektiven Verhalten nach dem Objekt, dem „Gut"-sein aus.

Sittliche Güter sind aber nicht irgend welche äußeren Erfolge, sondern das sittliche Gut im eigentlichen Sinn ist die vom Pflichtbewußtsein beherrschte freie, autonome Persönlichkeit (wie der Satz mit seinem wahren Urteilsgehalt [„Sinn"] das zentrale theoretische und das Kunstwerk mit seiner Schönheit das zentrale ästhetische Gut darstellt).

Alle objektiven Güter sind nun so einzuteilen, daß sie entweder wie die theoretischen und ästhetischen als Sachen oder wie die ethischen als Personen sich darstellen.

Dieser Zweiheit entspricht ein Unterschied im Sub-

Digitized by Google

jektverhalten. Sachliche Güter, wie Kunstwerke, sind stets real vom Verhalten des Subjekts, z. B. des ästhetischen Menschen, getrennt. Dadurch eben wird das Gut zur „Sache", daß es dem Subjekt als Objekt gegenübersteht. Andererseits kommt das Subjekt hierbei nicht als Person in Betracht; denn es ist gleichsam nur der in seiner Individualität gleichgültige Träger des wertenden Verhaltens, es gibt sich der Sache hin und verschwindet als Person.

Umgekehrt muß auf dem ethischen wie jedem andern persönlichen Wertgebiet, falls wir da überhaupt von einer „Sache" reden wollen, diese ihren Wert von der Person her empfangen; das Objekt ist also hier vom Subjekt nicht zu trennen.

Eine wichtige praktisch-ethische Folgerung mag die Bedeutung der klaren Unterscheidung zwischen sachlichem und persönlichem Wert noch beleuchten.

Auf theoretischem, also sachlichem Gebiet soll gewiß jeder wahre Urteile fällen, da an ihnen allein der theoretische Wert haftet. Dagegen liegt die ethische Pflicht der Wahrhaftigkeit als eines persönlichen Wertes auf einem ganz anderen Felde. Wenn man jede bewußte Unwahrheit unsittlich nennt (wie das selbst Kant tut), hat man sachliche theoretische und persönliche ethische Werte miteinander verwechselt. „Vielleicht soll der Mensch im allgemeinen nicht ohne Not die Unwahrheit sprechen. Aber erstens ist diese Pflicht nicht mit Hilfe des sachlichen theoretischen Wahrheitswertes zu begründen, und ferner kann es unter Umständen sehr wohl vorkommen, daß ein gewissenhafter Mensch zur Unwahrheit sich ethisch genötigt sieht, nämlich wenn er sich damit in den Dienst eines sozial-ethischen Gutes stellt, das zu realisieren er für seine Pflicht hielt, und daß er also gerade dann unsittlich handeln würde, wenn er trotzdem die Wahrheit spräche."

Die Wichtigkeit des Unterschieds zwischen Sache

Digitized by Google

und Person tritt uns auch entgegen, wenn wir vom Gegensatz von Kontemplation und Aktivität ausgehen. Es gehört zum Wesen der Kontemplation (der theoretischen wie der ästhetischen), daß sie ein Objekt als selbständig und für sich bestehend vom Subjekt ablöst. Wenn die mystische Kontemplation diesen Gegensatz aufheben will, so trägt sie den Namen „mystisch" auch insofern mit Recht, als wir mit ihr zu einem „Geheimnis" kommen, das sich theoretisch nicht verstehen läßt.

Das Wesen der Aktivität dagegen besteht darin, daß sie in das eingreift, was ihr gegenübersteht, und daß sie den Abstand zwischen Subjekt und Objekt verschwinden läßt. So steht z. B. vor dem sittlichen Entschluß das Gebot dem Willen als etwas Fremdes gegenüber; aber indem der Wille als autonom-sittlicher das Gebot will, das seinem Handeln Sinn gibt, nimmt er es ganz in sich auf, um mit ihm zu verschmelzen. Also haftet der sittliche Wert nicht an einem vom sittlichen Verhalten getrennten sachlichen Gut, sondern am sittlichen Verhalten der Persönlichkeit selbst.

Somit ist es aus dem Wesen der Kontemplation zu begreifen, daß sie sich auf eine Sache richtet, andererseits aus dem Wesen der Aktivität, daß ihre Werte nur an Personen realisierbar sind.

Dem entspricht ein Unterschied in dem Form-Inhalt-Verhältnis.

Die Bedeutung der sachlichen (logischen und ästhetischen) Form besteht darin, daß sie einen Inhalt „objektiviert", d. h. zur Sache macht, und ihn als solche dem Subjekt selbständig gegenüberstellt. Die Form kann also hier den Inhalt nur „umschließen" wie ein Gefäß. Form und Inhalt gehören zwar zusammen, ja, werden im Ästhetischen ineinander angeschaut, aber es bleibt hier ein nie ganz zu überwindendes Auseinander von beiden. Dagegen kann beim ethischen Willen von einer

Digitized by Google

Selbständigkeit des Inhalts gegenüber der Form (der „Autonomie" oder Freiheit) nicht die Rede sein. Der Wille nimmt das Sollen restlos auf, so daß beide verschmelzen. Falls ein Abstand bleibt, ist der Wille noch nicht vollkommen sittlich. Im Bilde wird man im Ethischen das Verhältnis von Form und Inhalt nicht als ein „Umschließen", sondern als ein „Durchdringen" bezeichnen.

Ferner ist unverkennbar, daß die Kontemplation ihrem Wesen nach sich auf alle denkbaren Erlebnisinhalte richtet; denn nichts entzieht sich der ruhigen Betrachtung. Infolgedessen muß jede Kontemplation nach Vereinheitlichung im Sinne einer Vereinfachung streben; sie enthält insofern eine monistische Tendenz. Dagegen liegen im aktiven Verhalten die Güter, an denen die Werte haften in dem sozialen Zusammenhang der Persönlichkeiten, und wo Personen als Güter in Frage kommen, sind sie immer in ihrer individuellen Verschiedenheit zu berücksichtigen. So muß das Streben nach Wertverwirklichung auf dem aktiven, sozialen und persönlichen Gebiet einen pluralistischen Charakter tragen. —

Endlich ist noch der Gegensatz von „sozial" und „asozial" genauer zu bestimmen und mit den anderen Alternativen in Zusammenhang zu bringen. „Sozial" im weitesten Sinne nennen wir den Zusammenhang einer Vielheit von Personen. Wirklich aber sind Personen immer nur in der Mehrzahl. Somit ist das Ich oder die Persönlichkeit, die allein Träger des ethischen Wertes sein kann, notwendig ein soziales Ich, und die Werte und Sinnengebilde, die an ihr haften, sind ebenfalls soziale.

Nunmehr zeigt sich uns: daß die persönlichen und aktiven Werte überhaupt „sozial" sind, während die unpersönlichen und kontemplativen, wenigstens in ihrer Reinheit, einen „asozialen" Charakter tragen (sofern in dieser Sphäre das Subjekt nicht als Person in Frage

Digitized by Google

kommt, mithin auch der soziale persönliche Zusammenhang des Individuums unwesentlich wird).

Daraus ergibt sich z. B.: habe ich es mit einem sittlich wollenden Du zu tun, so darf ich es nie nur kontemplativ als Sache vor mich hinstellen (womit ich es in seiner Eigenschaft als Person vernichten würde), sondern ich habe es, selbst wenn ich es bekämpfe, als Person und damit als Glied meines sozialen Kreises aktiv zu wollen. Ich bin verpflichtet, es als Du zu behandeln, also in Gemeinschaft mit ihm zu bleiben. Dies aber ist nicht mehr der Fall, wenn ein anderes Ich für mich lediglich Sache der Kontemplation geworden ist. —

Nunmehr verfügen wir über ein ganzes Netz übergeschichtlicher Begriffe, die zur Herstellung eines Systems der Güter und der in ihnen haftenden Werte sowie zur Systematik der Subjektsakte verwendbar sind. Was die Güter betrifft, so ist nicht denkbar, wie im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung sich jemals solche bilden sollten, die nicht entweder soziale Persönlichkeiten oder asoziale Sachen wären. Ebenso fällt der Aktsinn des Subjektsverhaltens wesensnotwendig unter die Alternative der „durchdringenden" Aktivität oder der „umschließenden" Kontemplation.

Ferner sind die Begriffe der Persönlichkeit, des Sozialen und der Aktivität in jedem denkbaren geschichtlichen Leben miteinander verknüpft; denn stets werden Persönlichkeiten in irgend einem sozialen Zusammenhang leben und darin irgendwie tätig sein.

Andererseits sind alle Güter der Kontemplation als sachlich und als asozial zu bezeichnen, da auch jede Person als Gegenstand der Kontemplation zur „Sache" wird und sich damit aus den sozialen Zusammenhängen heraushebt, in denen wir uns handelnd mit anderen Personen befinden.

Der Gegensatz von Kontemplation und Aktivität liegt

Digitized by Google

übrigens auch der uralten und bewährten Einteilung der Philosophie in theoretische und praktische zugrunde.

So hat nun Rickert alle wesentlichen Bestandteile seines umfassenden Weltallbegriffs: Subjekt und Objekt, reales Sein und irreales Gelten, Form und Inhalt mit den Einteilungsprinzipien für die Wertsystematik in Verbindung gebracht. Es ergeben sich dabei zwei Hauptgruppen: die asozialen Sachen, denen gegenüber das Subjekt eine monistische Tendenz der Kontemplation zeigt, indem es die Inhalte mit Formen umschließt. Auf der anderen Seite stehen die sozialen Personen, die pluralistisch sinnvoll handeln, indem sie ihre Aktivität mit Formen durchdringen.

In dieses Schema müssen alle Gegenstände einer Wertphilosophie sich einordnen lassen.

6. Das Prinzip der „Voll-Endung" und die Rangordnung der Werte.

Dieser formale, auf den Alternativen beruhende Wertschematismus ist nun noch, wie wir bereits sahen, mit dem Prinzip der „Voll-Endung" zu kombinieren, um dadurch zu einer Wert-Rangordnung zu gelangen.

Zuvor aber muß die Frage beantwortet werden, was diese Rangordnung als Ergebnis einer theoretischen Überlegung für die Behandlung aller, auch der atheoretischen Werte leisten kann.

Zwar ist nach Rickert das Gebiet des Theoretischen selbst ein Wertgebiet, und der theoretische Mensch überschreitet seine Zuständigkeit nicht, wenn er die theoretischen Werte wertet. Andererseits steht ihm fest, daß lediglich die Geltung von theoretischen Werten sich wissenschaftlich begründen läßt. Wie ist nun gleich-

Digitized by Google

wohl eine theoretische Lehre von der Geltung des Atheoretischen möglich?

Vom theoretischen Wert ausgehend, versuchen wir zunächst auf seinem Gebiet ein Prinzip zu finden, das sich dann verallgemeinern und schließlich auch auf die atheoretischen Gebiete anwenden läßt.

Der Begriff der Voll-Endung hat sich als der Begriff des höchsten theoretischen Wertes ergeben. Wenn überhaupt ein Begriff, so muß dieser über die Rangordnung der geltenden Werte theoretisch entscheiden. Das ihm zugrunde liegende Wertprinzip ist nur so allgemein zu fassen, daß seine Anwendung auf alle, also auch die atheoretischen Werte möglich wird.

Die Werte selbst als irreale, bloße, geltende, wie in ihrer Verknüpfung mit Wirklichem, als „Güter", stehen in ihrer Besonderheit gleichsam unverbunden nebeneinander: nur für das Subjekt kann es eine Rangordnung der Güter mit Rücksicht auf ihre Werte geben, und nur eine für es bestehende Wertordnung taugt zu einer einheitlichen Deutung des Lebenssinnes.

Zuerst reflektieren wir nur auf das allgemeine Wesen des wertenden Subjektsverhaltens, das Güter schafft, und suchen seinen Sinn als den Sinn alles Wertens und Güterschaffens überhaupt zu bestimmen. Sodann fragen wir, ob und inwiefern die verschiedenen Werte, die an den geschichtlich vorfindbaren Gütern haften, dieses wertende Verhalten in verschiedenem Maße inhaltlich erfüllen und danach sich in eine Rangordnung bringen lassen.

„Jedes denkbare Subjekt, das wertet und dadurch Werte in Gütern verwirklicht, indem es sie anerkennt, setzt sich ein Ziel, das der Akt der Wertung zu erreichen strebt, und das Streben danach kann ihm nur dann als sinnvoll erscheinen, wenn es sein Ziel entweder wirklich erreicht oder sich der Erreichung wenigstens an-

Digitized by Google

nähert." Sofern „Leben" ein Stellungnehmen zu Werten ist, gilt dies Prinzip für alles Leben und somit auch für alle Kultur, hat somit übergeschichtliche Bedeutung.

Das Ziel und damit das „Ende" des Wertens und des Strebens nach Wertverwirklichung in Gütern wird aber nur dann erreicht scheinen, wenn es ein volles Ende ist, d. h. wenn in dem erreichten Zustand keine Lücke bleibt, die zu neuem Streben in derselben Richtung führt. In dieser Tendenz zur Voll-Endung liegt der (immanente Akt-) Sinn jeder Wertung. Daraus nun, daß diese Tendenz durch die verschiedenen Güter in verschiedenem Maße erfüllt wird, ergibt sich in allgemeingültiger, objektivgültiger Weise die Rangordnung der an jenen Gütern haftenden Werte für jedes wertende Subjekt.

Da zu jeder Wertung und durch sie vollzogenen Wertverwirklichung ein (Erlebnis-) Inhalt gehört, an den durch das Subjekt eine Form herangebracht wird, so ergibt sich eine neue Zweiteilung daraus, daß wir diesen Inhalt stets als Ganzes denken, das aus Teilen besteht.

Richtet sich nun die Voll-Endungstendenz auf das unerschöpfliche Ganze der Erlebnisinhalte (wie z. B. bei der Erkenntnis des Wirklichkeitsganzen), so kann ein endliches Subjekt mit der Formung des Materials nie zu einem vollen Ende kommen. An den Annäherungen zum letzten Ziele haftet in diesem Falle schon der denkbar höchste Wert, den ein reales Gut dieser Art verwirklichen kann. Wir erhalten so ein Gebiet von Gütern, das als das der „un-endlichen Totalität" bezeichnet werden kann, wobei Un-Endlichkeit soviel wie Unfertigkeit oder Endlosigkeit bedeutet. Ein Kulturgut dieser Art ist die Wissenschaft vom Wirklichkeitsganzen.

Richtet sich dagegen die Voll-Endungstendenz auf einen endlichen Teil des unerschöpflichen Materials, dann liegt der Erreichung des vollen Endes prinzipiell nichts im Wege. Damit ergibt sich ein Gebiet von Gütern, für

Digitized by Google

die „voll-endliche Partikularität" charakteristisch ist, wofür die Kunstwerke Beispiele bilden. Daß hier das volle Ende erreicht wird, bedeutet einen Vorzug vor der ersten Gruppe; er wird aber dadurch aufgewogen, daß die Voll-Endung notwendig auf ein Teil beschränkt bleibt. Diese beiden Gebiete sind also einander nebenzuordnen. Endlich ist noch ein Gebiet möglich (wenngleich hinsichtlich seiner Wirklichkeit völlig problematisch), auf dem die Voll-Endung für das Ganze sich vollziehen soll. Es müßte das „der voll-endlichen Totalität" heißen. Es würde das letzte Ziel alles Strebens nach Wertverwirklichung ausmachen, und seine Werte müßten als die höchsten gelten. Als Beispiel käme hier vor allem die Religion in Betracht.

Denken wir nun noch daran, daß alles Streben nach Wertverwirklichung und Voll-Endung in der Zeit verläuft, so dürfen die Güter der un-endlichen Totalität (weil nie voll erreicht) „Zukunftsgüter" heißen, die der voll-endlichen Partikularität „Gegenwartsgüter" und die der voll-endlichen Totalität „Ewigkeitsgüter". Die letzteren wären, „falls wir sie als real annehmen wollen", ins Übersinnliche oder Transzendente (Metaphysische) zu verweisen. Dagegen liegen alle zeitlichen Güter des immanenten Lebens entweder in der Zukunft oder in der Gegenwart.

Diese Erwägungen ermöglichen uns nun eine Ordnung der Werte nach ihrem Rang. Und da dieses Ordnungsprinzip theoretisch ist, so muß das darauf beruhende Rangverhältnis der Wertstufen ebenfalls theoretisch bleiben; was aber nicht hindert, auch atheoretische Werte auf die verschiedenen Stufen zu verweisen (wenn sie auch in ihrer Geltung theoretisch unbeweisbar bleiben). Vom theoretischen Schema aus aber fällt Licht auf die Rangordnung auch der atheoretischen Werte selbst, soweit sie in das theoretische Schema hineinpassen und sich als

Digitized by Google

atheoretische Erfüllungen theoretisch festgestellter Wertstufen darstellen. Dabei bleibt aber das atheoretische Wertbewußtsein durchaus selbständig; die Werttheorie, die nach der theoretischen Ordnung des atheoretisch (als Wert) Geltenden fragt, vermag es nicht anzutasten, d. h. sie kann es weder stützen noch beeinträchtigen. Es ist also ein bloßes Vorurteil, wenn der ethische oder künstlerische oder religiöse Mensch für die Geltung seiner Werte fürchtet, sobald sie theoretisch behandelt werden.

Wir kombinieren nunmehr die drei Voll-Endungsstufen mit der Zweiheit von Kontemplation und Aktivität. Damit entsteht ein übersichtliches Schema von zunächst sechs Wertgebieten. Da nun aber die voll-endliche Totalität sowohl im Transzendenten wie im Immanenten gedacht werden kann, so entstehen acht formal bestimmte Gebiete, auf denen alles unterzubringen ist, was von Werten jemals für den Sinn unseres Lebens bedeutsam werden kann. So gewährleistet dieses System, als formal geschlossen, die Vollständigkeit der Wertformen, bleibt aber für jeden Inhalt offen.

7. Die Einordnung der geschichtlichen Kulturgüter in das System der Werte.

Es gilt nun noch, wenigstens andeutungsweise, die konkrete Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Kulturgüter in dieses achtgliedrige Schema einzuordnen.

Wir sahen bereits, daß die Wissenschaft in das Gebiet der unendlichen Totalität und damit der Zukunftsgüter zu verweisen ist, bei denen alles Erreichte immer nur Vorstufe darstellt. Der monistischen Voll-Endungstendenz stehen hier unüberwindbar zwei Dualismen gegenüber, nämlich die für den theoretischen Weltall-

Digitized by Google

begriff konstitutiven Gegensätze von Form und Inhalt einerseits und von Subjekt und Objekt andererseits.

Soll nun die Kontemplation zur Voll-Endung kommen, so muß die Spannung zwischen diesen beiden Gegensätzen, die mit ihrer theoretischen Ausgestaltung notwendig verbunden ist, aufgehoben werden. Dies ist für Form und Inhalt dann der Fall, wenn wir uns einem Objekt gegenüber nicht urteilend, sondern anschauend verhalten. Dann wissen wir nichts davon, daß es aus Form und Inhalt besteht; es kommt also nicht einmal zu einer Bejahung der Zusammengehörigkeit von Form und Inhalt (wie in jedem positiven Urteil). Derart anschauend ist unser ästhetisches Verhalten gegenüber den Kunstwerken. Im Unterschied zum theoretischen Gut weist das Kunstwerk nicht über sich hinaus in die Zukunft, sondern es hat seine volle Bedeutung gerade für den gegenwärtigen Moment. Das Kunstwerk ist Gegenwartsgut, und es ruht in sich als voll-endeter Teil, d. h. als ein Teil, der von der ästhetischen Anschauung als ein Ganzes genommen wird. „Mag die Kunst sich im Laufe der Zeit noch so sehr verändern, so bleibt doch der charakteristische Eigenwert, der ein Gebilde zum Kunstwerk macht, an die voll-endliche Partikularität, an die Ganzheit des darin gestalteten Welt-Teils gebunden."

(Wenn wir übrigens ausdrücklich urteilen, daß etwas schön sei, und dies z. B. dadurch zu begründen suchen, daß es den Charakter voll-endlicher Partikularität trage, so verhalten wir uns nicht mehr ästhetisch, sondern theoretisch; wir fällen also Urteile, die notwendig Form und Inhalt trennen, mithin den ästhetischen Eigenwert zerstören, der auf dem fraglosen Ineinander von Form und Inhalt beruht. Was man „ästhetisches Urteil" nennt, ist also ein theoretisches Urteil über ästhetischen Wert.)

Die theoretischen wie die ästhetischen Werte gehören also in die Sphäre des Kontemplativen, Unpersön-

Digitized by Google

lichen, Asozialen, dessen Inhalte von der Form umschlossen sind und dadurch Güter sind, an denen Werte haften. Aber die theoretischen Werte finden sich an der un-endlichen Totalität des Zukunftsgutes Wissenschaft, die ästhetischen an der voll-endlichen Partikularität des Gegenwartsgutes Kunst.

In der Kunst wird zwar der Dualismus von Form und Inhalt (der in der Wissenschaft verharrt) überwunden, aber es bleibt noch der von Subjekt und Objekt bestehen. Soll die monistische Tendenz ihr volles Ende erreichen, so muß Einheit in jeder Hinsicht entstehen, also auch der Dualismus von Subjekt und Objekt schwinden.

Derartiges glaubt man wohl in der sogenannten „Intuition" verwirklicht. Aber der Begriff einer intuitiven („schauenden") Erkenntnis ist abzulehnen. „Erkennen" ist seinem Sinn nach nie bloßes Schauen, sondern stets Urteilen; das aber setzt voraus: daß Form und Inhalt ebenso wie Subjekt und Objekt auseinandergehalten werden.

Dagegen erhebt in der Mystik der Gläubige den Anspruch, die Welt in ihrer Totalität als All-Einheit kontemplativ zu erfassen, so daß auch der Gegensatz von Subjekt und Objekt verschwindet und alles in der Gottheit aufgeht. So erreicht im mystischen Pantheismus die monistische Tendenz ihre Voll-Endung; zugleich kommt der unpersönliche und asoziale Charakter der Werte auf diesem Gebiete der voll-endlichen Totalität zum reinsten Ausdruck. Das Individuum als solches bedeutet nichts mehr; ebenso geht jede Vielheit (die Voraussetzung des „Sozialen") im allgemeinen unter. Es gibt überhaupt keine „Welt" mehr außer der Gottheit.

Somit dürfen Wissenschaft, Kunst und pantheistische Mystik als die drei kontemplativen Wertstufen bezeichnet werden.

Digitized by Google

Wir wenden uns zu den Stufen der Aktivität (die zugleich das Gebiet des Persönlichen und Sozialen ist). Zunächst scheint diese Seite im Kulturleben lediglich durch das Sittliche vertreten. Wir fragen nun, wie verhält sich dieses zum Ideal der Vollendung? Dem sittlichen Willen steht wie dem theoretischen Erkennen die Totalität in ihrer Unendlichkeit entgegen. Der soziale Charakter der Freiheit fordert ihre Ausdehnung auf alle Personen. Und da stets neue Menschen geboren werden, die alle zur Autonomie zu erziehen sind, so ist damit schon eine unendliche Aufgabe gestellt. Auch die Fülle der überpersönlichen sozialen Institutionen wird nie in dem Sinne ethisch vollendet sein, daß sie jedem Individuum die soziale Autonomie gewährleisten, die seiner persönlichen Besonderheit entspricht. Der volle Ausgleich zwischen Sein und Sollen wird nie erreicht und kann nie erreicht werden, sofern es „Sittlichkeit" geben soll. Die ethischen Güter stellen sich also (wie die Wissenschaft) als Zukunftsgüter dar oder gehören zur un-endlichen Totalität auf der Seite des persönlichen aktiven und sozialen Lebens.

Damit versteht man aber auch, daß die Voll-Endungstendenz über das ethische Gebiet hinaustreibt.

Handelt es sich um die Persönlichkeit selbst, dann wird der Gedanke, es sei in ihrem Dasein alles nur Vorstufe, unerträglich. Notwendig erscheint so ein Gebiet, auf dem das persönliche Leben, wenn auch nur partikular, zu einem vollen Ende kommt und auf dem dann das gegenwärtige Leben des aktiven, sozialen seine in sich ruhende Bedeutung erhält. Solche persönlichen Gegenwartsgüter müßten sich als voll-endliche Partikularitäten wie ruhende Inseln aus dem Strom der endlosen Kulturentwicklung herausheben.

Als Beispiele dafür weist Rickert zunächst auf die Beziehungen des Familienlebens hin. „Mütterlichkeit hat gewiß auch ethischen Sinn, aber sie läßt sich nicht aus-

Digitized by Google

schließlich als Pflicht fassen. Sie ist auch nicht allein für die zukünftige Lebensgestaltung wichtig. Die soziale Bindung, an der ihr Wert haftet, trägt vielmehr den Charakter eines sich genügenden, in sich ruhenden persönlichen Gegenwartslebens. Es ist dem Strom der Entwicklung entzogen. Es erfüllt den Moment, hat also partikularen Charakter und bleibt trotzdem in seinem Eigenwert unantastbar." Entsprechendes gilt von den Verhältnissen, die wir mit dem Namen der Güte, der Freundschaft, der Geselligkeit bezeichnen. Nicht minder gibt es Stunden der Einsamkeit mit einem in sich gegründeten Voll-Endungswert. Endlich wird es nie gelingen, den Sinn der an Komplexen von Personen (wie Volk) oder an überpersönlichen Gebilden (wie Staat) haftet, restlos auf ethische oder andere der bisher genannten Werte zurückzuführen. Sie ruhen in sich als voll-endliche Partikularitäten. Dasselbe läßt sich noch von vielen anderen Gütern des persönlichen, sozialen und aktiven Lebens sagen.

Damit ist ein Wert- und Kulturgebiet entdeckt, das man bisher in seiner Eigenart noch nicht begrifflich erfaßt hat und für das deshalb auch eine allgemein anerkannte Beziehung fehlt. Rickert meint, daß Liebe der geeignetste Name sei, um das Gut zu bezeichnen, an dem diese Werte der voll-endlichen Partikularität des Personalen haften. Und zwar ist dabei nicht bloß die Geschlechtsliebe, noch andererseits die spezifisch „christliche" Liebe (die sich auf alle Menschen erstreckt) gemeint. Die Liebe, von der hier die Rede ist, trägt vielmehr stets einen partikularen Charakter, wie z. B. Mutter-, Kindes-, Heimat-, Vaterlandsliebe.

Die Wissenschaft aber von den Liebesarten in diesem Sinne will Rickert als „Erotik" bezeichnen, um sie neben Logik, Ästhetik, Ethik zu setzen. Somit wären im aktiven Leben der sozialen Personen die erotischen Urteile der voll-endlichen Partikularität (als Gegenwartsgüter) den

Digitized by Google

ethischen Werten der un-endlichen Totalität (als Zukunftsgütern) entgegenzusetzen.

Endlich eröffnet sich nun auch der Ausblick auf eine dritte Stufe der voll-endlichen Totalität, die sich in der theistischen Religion verwirklicht. „Die Beziehung zu Gott als der voll-endlichen Totalpersönlichkeit befreit das endliche Dasein der Personen von den Unvollkommenheiten der Endlichkeit und braucht es trotzdem nicht mystisch zu vernichten. Im Gegenteil, durch persönliche Anteilnahme am persönlichen Transzendenten und Ewigen, das wir lieben, und von dem wir uns geliebt glauben dürfen, können wir unser persönliches, sinnliches Leben in seiner individuellen Fülle erhöhen." Von dem mystisch-monistischen Pantheismus unterscheidet sich diese Form der Religion, daß gegenüber dem persönlich gedachten Gott die Vielheit der individuellen Seelen ihre Selbständigkeit bewahrt. So steht über dem ethischen und erotischen Leben die theistische Religion, und in ihr kommt die (pluralistische) Voll-Endungstendenz des persönlichen, aktiven, sozialen Daseins zum Abschluß.

Wir haben damit auf dem Wertgebiet kontemplativen wie aktiven Charakters je drei Stufen. Die jeweils oberste, der voll-endlichen Totalität läßt die Mängel der beiden niederen, die in der Endlosigkeit und in der Partikularität liegen, verschwinden und vereinigt ihre Vorzüge. Wir haben aber bereits oben bemerkt, daß die auf der obersten Stufe erreichte Synthese sowohl im Transzendenten wie im Immanenten gedacht werden kann. Die erstere — religiöse — Form dieser Synthese haben wir für beide Wertgebiete kennengelernt; noch haben wir der zweiten, immanenten Form zu gedenken.

Für das aktive (und zugleich persönliche und soziale) Leben findet Rickert diese Synthese in der Geschlechtsliebe. Dabei kommt nicht der Sexual- und Fortpflanzungstrieb in Frage, auch nicht die sittliche Bedeutung

Digitized by Google

der Ehe, sondern die individualisierte, persönliche Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau selbst, sofern ihr ein eigenartiger Voll-Endungswert anhaftet. Wenn auch an jeden Menschen sozial-ethische Forderungen herantreten, und das normale Menschenleben zum großen Teil im Dienste der Pflicht steht, so ist doch im allgemeinen das Wesen des Mannes mehr auf (un-endliche) Zukunftsarbeit, zumal im öffentlichen Leben, das Wesen der Frau mehr auf Verwirklichung (voll-endliche) Gegenwartsgüter angelegt.

So wird sich für den Mann, der zu seinem Schmerz sich fast ganz auf unvoll-endbare Zukunftsarbeit angewiesen sieht, die denkbar innigste, sinnlich-geistige Lebensgemeinschaft mit einer Frau, die in der Gegenwart sich und ihr Tun zu vollenden vermag, wie die Voll-endung seines eigenen Wesens darstellen, ohne daß er darum sein Streben nach un-endlicher Totalität aufgibt. Mithin wird sich hier in der Liebe eine Synthese von un-endlicher Totalität und voll-endlicher Partikularität vollziehen, die nicht ins Transzendente hinausweist. Andererseits kann die Frau, die ihr endliches Gegenwartsleben vielleicht als Enge fühlt, in der Liebe zum Manne und seinem Werte einen befreienden Ausblick in die Zukunft gewinnen, ohne daß sie dabei den voll-endlichen Gegenwartscharakter ihres Wesens einbüßt.

Als den entsprechenden Wert auf dem kontemplativen Gebiet bezeichnet Rickert die Philosophie (die sich ja schließlich selbst in das Ganze der Kulturgüter einordnen muß).

Die Philosophie als Weltanschauungslehre wird versuchen, nachdem sie alle geltenden Werte aufgezeigt hat, die verschiedenen Arten der Weltanschauung zu entwickeln, d. h. zu zeigen, wie sie sich gestalten, wenn man einen der verschiedenen Werte als den höchsten faßt. Je nachdem dies der theoretische, künstlerische, mystische,

Digitized by Google

ethische, erotische, theistische Wert ist, kommen Weltanschauungen des Intellektualismus, Ästhetizismus, Mystizismus, Moralismus, Erotizismus, Theismus (oder Polytheismus) zustande. Ihnen sind dann noch, zur vollen theoretischen Klärung aller Weltanschauungsfragen, andere Weltanschauungen gegenüberzustellen, die im Gegensatz zu den genannten einseitigen als vielseitig oder vielleicht auch als allseitig bezeichnet werden dürfen. So läge z. B. eine einseitige „intellektualistische" Weltanschauung vor, wenn der theoretische Wert der Erkenntnis als der höchste oder gar einzig gültige angesehen wird; andererseits eine allseitige Weltanschauung, wenn man dem theoretischen Wert innerhalb der Wissenschaft sein Recht einräumt, andererseits den übrigen Werten ihre Bedeutung im außerwissenschaftlichen Leben beläßt.

Wenn nun eine wahrhaft umfassende, allseitige Weltanschauungslehre herausgebildet ist, die imstande ist, über das Wesen jeder Weltanschauung theoretisch Klarheit zu schaffen, und wenn damit die Aufgabe der Philosophie, soweit sie rein wissenschaftlich ist, ihre Lösung gefunden hat, so kann ein solches System nicht mehr als „offenes" bezeichnet werden. In ihm müssen vielmehr alle Wertschemata inhaltlich erfüllt sein, womit das System zu einem „geschlossenen" wird. Geschlossenheit aber bedeutet Voll-Endlichkeit, wissenschaftliches System aber — Totalität. Damit überschreitet die Philosophie die Grenzen der theoretischen Güter, d. h. der Wissenschaft, der ja Un-Endlichkeit anhaftet.

Dieser Charakter eignet nämlich nur den Spezialwissenschaften, für welche die Erkenntnis der Wirklichkeitstotalität stets unendliche Aufgabe und insofern Zukunftsgut bleibt. Die Philosophie als Weltanschauungslehre dagegen, muß nach letzten Zielen fragen, und diese sind als „letzte" nur auf Grund eines geschlossenen Systems zu verstehen. Während also die Spezialwissen-

Digitized by Google

schaften immer auf die Zukunft warten können, muß die Philosophie ein Ende machen wollen, auf die Gefahr hin, daß es nur ein partikulares Ende ist. Sie ist ihrem Wesen nach Voll-Endungswissenschaft.

Aber es ist lediglich der einzelne Philosoph, der ein Ende sucht und für sich auf die Teilnahme an der Zukunft verzichtet. Die aber, die nach ihm kommen, sehen sein Werk in anderem Zusammenhang. Die gesellschaftliche Entwicklung zeigt, daß die Philosophie als Weltanschauungslehre sich stets in geschlossenen Systemen, also in Formen voll-endlicher Partikularität, endlos weiter entwickelt. Somit liegt in ihr eine eigenartige Synthese von un-endlicher Totalität und voll-endlicher Partikularität vor. Tatsächlich leben denn auch manche von den Denkern, die nach dem Sinne des Lebens gefragt haben, heute wie am ersten Tag, und zwar um so mehr, je entschiedener sie nach den letzten Zielen gesucht und ihnen eine inhaltliche Erfüllung gegeben haben, je mehr sie also bemüht waren, ihr System „fertig" zu machen. Ihre Versuche bleiben fruchtbar auch für unser Streben, die Weltanschauungslehre immer reicher, d. h. allseitiger zu gestalten. „Was sie für ihren Teil geleistet haben, geht in das ein, was für uns das All ist." So wird die voll-endliche Partikularität des geschlossenen Systems schließlich doch in den Dienst der un-endlichen Totalität gestellt und nimmt dadurch wie jede andere wissenschaftliche Arbeit auch an ihrer theoretischen Würde teil.

Digitized by Google

IV. Idealistisch-realistische Wertlehre (Hugo Münsterberg).

1. Die Welt der Naturwissenschaft und die Welt des praktischen Lebens.

Das Ziel, das sich Hugo Münsterberg in seinem Werke: „Philosophie der Werte" („Grundzüge einer Weltanschauung" Leipzig 1908, J. A. Barth) steckt, ist dieses: Er will das tiefste Wesen der Bewertung völlig erleuchten, die Gesamtheit der Werte grundsätzlich prüfen und aus einer „Grundtat" einheitlich ableiten. Dadurch will er unserem Philosophieren geben, was ihm fehlt: ein geschlossenes System der reinen Werte. Nur mit einem solchen könne die Philosophie wieder zu einer wirklichen Lebensmacht werden, wie es allzulange ausschließlich die Naturwissenschaft gewesen sei (VI). Wollen wir aber die Werte derjenigen Welt suchen, auf die sich unsere letzte Weltanschauung beziehen will, so müssen sie „schlechthin überpersönlich und somit allgemeingültig im Sinne der Ewigkeit sein"; sonst erweisen sie sich als trügerischen Schein (38).

Ob es aber solche gültige Werte gibt, und in welchem Sinne ihre Gültigkeit möglich ist: diese Grundfrage behält sich die Philosophie vor, soviel auch andere Disziplinen, wie Soziologie und Psychologie, Nationalökonomie und Theologie, Geschichte und Biologie, sich mit Wertfragen beschäftigen mögen (3 f.).

Suchen wir nun zunächst diejenige „Welt", in der es überhaupt für uns so etwas wie gültige Werte gibt, so stellt sich bald heraus, daß die dem modernen Menschen besonders vertraute „Welt der Naturwissenschaft" mit ihrem Raum und Zeit erfüllenden, kausalen Ablauf die gesuchte Welt — nicht ist.

Digitized by Google

Für die naturwissenschaftliche Betrachtung ist alles Geschehen in der Körperwelt grundsätzlich nur Lageveränderung von Körpern und Körperteilchen; selbst alle Lebensprozesse gelten ihr nur als physikalisch-chemische Vorgänge und alles Physikalische und Chemische löst sich ihr schließlich in Mechanik der Atome auf. Ebenso sind der naturwissenschaftlichen (kausalen) Psychologie alle inneren Erlebnisse lediglich Bewußtseinsinhalte, die wie die äußeren Körper in ihre Elemente zerlegt und aus ihrem Kausalzusammenhang erklärt werden müssen. Wenn der Naturforscher von „Fortschritt" und „Entwicklung" spricht, so wird er durch solche bewertenden Begriffe seiner Grundeinstellung untreu. Im folgerichtig gedachten Natursystem ist das Dasein der Menschen an sich nicht wertvoller als das der Kieselsteine.

Alles Bewerten setzt augenscheinlich einen Willen voraus, der Stellung nimmt. Aber gerade dadurch gehen die Dinge für uns in das mechanische Natursystem ein, daß sie nur in Beziehung auf andere Dinge als Ursachen und Wirkungen und ohne Beziehung zum Willen des Beschauers gedacht werden. „Das Bewußtsein, das dem mechanischen Natursystem gegenüberstehend gedacht wird, ist somit kein wollendes Individuum, keine wirkliche Persönlichkeit, sondern ein passives Zuschauen, ein Bewußtsein, das unbeteiligt dem Wechselspiel der Kräfte zusieht" (8). Zudem ist dieses Bewußtsein als jeder Individualität entkleidet zu denken, es ist gleichsam ein völlig unpersönliches Bewußtsein.

Für dieses passive Bewußtsein gibt es aber schlechterdings keine Werte oder Wertunterschiede. Für es sind auch alle Gefühle der Lust oder Unlust, alle Erlebnisse des Gefallens oder Mißfallens, überhaupt des Bewertens — gleichgültige Naturvorgänge, die da kommen und gehen, und die nur als Teile eines Kausalzusammenhangs in ihrem Wirkungs- und Ursachenverhältnis

Digitized by Google

in Betracht gezogen werden. Sowenig für die naturwissenschaftliche Betrachtung der lebende Mensch wertvoller ist als ein Sandkorn, sowenig ist für sie das Gefühl des Jubels oder der sittlichen Erhebung wertvoller als die Geruchsempfindung, die vom Schwefelwasserstoff in uns ausgelöst wird. Ebensowenig sind wir als naturwissenschaftliche Psychologen berechtigt, psychischen Inhalten, die wir „Wertgefühle" nennen, selbst einen Wert beizulegen. Kurz, die Welt, als physisch-psychische „Natur" gedacht, ist grundsätzlich wertfrei (16).

Aber kann diese Welt als Bereich unseres wirklichen Lebens anerkannt werden? Könnten auch nur Physik und Psychologie als Wissenschaften vorhanden sein, wenn der physische Weltrauminhalt und der psychische Bewußtseinsinhalt die Gesamtheit der Wirklichen wären, wenn es also nur Objekte für ein passives Subjekt, für einen untätigen Zuschauer gäbe?

Man könnte ja freilich meinen, die Gedanken des Natur- und Seelenforschers seien selbst nur solche psychische Objekte. Aber als solche können sie nur dann betrachtet werden, wenn ein Psychologe höherer Ordnung dahintersteht und jene Denkerlebnisse als „psychische Vorgänge" auffaßt und sie wie alle übrigen Bewußtseinsinhalte vergleicht, zerlegt, beschreibt, verbindet, erklärt. Die Wissenschaft von der äußeren und inneren „Natur" (die einem passiven Zuschauer gegeben ist) ist selbst nur dadurch möglich, daß ein durchaus nicht passiver Zuschauer da ist und stellungnehmend, auslesend, verknüpfend das Material wissenschaftlich verarbeitet.

Gewiß ist es richtig, daß der Geist die Welt als Gegenstand eines untätigen Bewußtseins denken muß, um sie als „Natur" zu denken, aber dies Denken selbst ist — Tat. Ebenso müssen alle Naturobjekte als wertfrei gedacht werden, da sie nur voneinander, nicht

Digitized by Google

von der Stellungnahme eines Subjekts abhängig gedacht werden sollen, aber die wissenschaftlichen Urteile, die sich mit diesen wertfreien Objekten befassen, sind selbst — Bewertungen.

Somit beweist schon die einfache Tatsache, daß naturwissenschaftliche (und psychologische) Urteile existieren, daß die „Wirklichkeit" mehr ist als — „Natur", ein kausales Objektsystem. Damit also, daß es in dem physischen und dem psychischen Natursystem keine wahren Werte gibt, ist die Frage, ob es überhaupt gültige Werte gibt, noch durchaus nicht verneint. Um diese Werte aufzufinden, sehen wir uns vielmehr getrieben, aus dem System der Natur, der „Welt" der Naturwissenschaft, die erst der Gedanke des Forschers gestaltet, zu der unmittelbaren Wirklichkeit, der Welt unseres naiven vorwissenschaftlichen Erlebens, zurückzuschreiten, in der auch der Naturforscher lebt und sich betätigt. Es ist dies die wirkliche Welt unseres gesamten praktischen Lebens. Die Dinge und die Menschen, mit denen ich es da zu tun habe, sind zunächst durchaus nicht wertfreie Objekte, wie der Naturforscher und Psychologe sie denkt. Mein eigenes Erleben ist ebensowenig zunächst ein „Bewußtseinsinhalt", der wie ein Objekt vorgefunden wird, sondern ein Inbegriff unmittelbar erlebter Akte. Wir selbst endlich sind im Erleben solcher Akte für uns nicht geschaffene Natur, sondern freie Schöpfer; unser Ich ist uns nicht etwas objektiv Vorgefundenes, sondern etwas im Akt des Erlebens und Stellungnehmens selbst in unmittelbarer Gewißheit Gefühltes und Behauptetes.

Auch das „Du", das mit dem Ich unmittelbar erlebt wird, ist in seiner Ursprünglichkeit etwas anderes als der vom Psychologen zum psycho-physischen Individuum umgedachte Mensch.

Wenn ich mit einem anderen spreche, ihn zu über-

Digitized by Google

zeugen oder zu widerlegen trachte, so ist er für mich nicht Objekt psychologischer Beobachtung oder „Versuchsperson". Er ist kein vorgefundener Gegenstand, sondern ein wollendes Subjekt, das ich verstehe oder nicht verstehe, anerkenne oder ablehne, unterstütze oder bekämpfe.

Endlich sind mir die Dinge in der Welt des unmittelbaren Erlebens nicht wertfreie physische und psychische Objekte; ja die Scheidung in das Physische und Psychische besteht hier noch nicht. Mag die kausal-denkende Naturwissenschaft Grund haben, etwa die Bäume, die ich da sehe, einerseits als farblose „physische" Atomkomplexe, andererseits als meine („psychischen") Bewußtseinsinhalte zu denken: im naiven Erlebnis selbst finde ich gar nicht die Zweiheit von (physischen) Wahrnehmungsvorstellungen in mir und physischen realen Objekten außer mir vor, sondern „da draußen vor dem Fenster nehme ich die Blüten und die Zweige wahr; da draußen ist mein Vorgestelltes, und kein wirkliches Erlebnis verlegt ein Abbild in meine eigene Person" (19). In dieser Wirklichkeit bin ich auch nicht (oder selten) passiver Zuschauer, dem die Dinge bloß Objekt, sondern ein Wollender, dem sie Zweck oder Mittel, etwas Begehrtes oder Gefürchtetes sind. Im wirklichen Erlebnis kennen wir uns und die anderen nicht als körperlich-seelische Dinge, Bestandteile der Natur, sondern als freie Persönlichkeiten, die zwischen Gegensätzen entscheiden.

2. Die bedingten (relativen) Werte.

Da wir im Reiche der „Natur", weder der körperlichen noch der seelischen Natur, „Werte" finden konnten (weil jede Beziehung zu unserem Wollen bei der Naturbetrachtung ausgeschaltet wird), so drängt sich nunmehr die Frage auf, ob wir im Reiche der Persönlichkeiten

Digitized by Google

(das ja von Willensbeziehungen beherrscht ist) die Werte finden. „Kann der Wert in seiner reinen Gültigkeit aus dem Begehren der Individuen begriffen werden?“ (21).

Es ist gewiß für manche Betrachtungen, wie z. B. die der Nationalökonomie, zweckmäßig, die Begriffe „Wert“ und „Willensziel“ als gleichbedeutend zu nehmen. Indessen der Philosoph wird demgegenüber gleich das Gefühl haben, daß er bei seinem Begriff „Wert“ nicht an den Wert von Butter und Eiern denkt. Wenn er aber dem Sprachgebrauch sich anbequemen wollte, der alles, was von Individuen begehrt wird, zum „Wert“ stempelt, so wird er als notwendig empfinden, die Werte in Gruppen zu sondern und zunächst eine scharfe Grenze zwischen bedingten und unbedingten Werten ziehen. Hätte der Philosoph allein den Sprachgebrauch zu bestimmen, so würde er den Begriff „Wert“ nur für die unbedingten Werte verwenden; ihm ist die „Philosophie der Werte“ durchaus eine Untersuchung der unbedingten Werte.

Immerhin mag hier mit Rücksicht auf den Sprachgebrauch der Nationalökonomen und vieler Psychologen das Wort „Wert“ zunächst in dem weiteren Sinne gebraucht werden, daß alles „Wert“ heißen soll, was für wollende Persönlichkeiten Gegenstand des Verlangens ist. Die den Philosophen in erster Linie beschäftigende Frage ist dann aber die, ob sich unter diesen Gegenständen individuellen Verlangens auch unbedingte Werte finden, also solche, „die ohne Rücksicht auf dieses oder jenes Individuum und seine Wünsche schlechthin wertvoll sind“ (23).

Wäre es nun richtig, daß alle Werte darauf zurückzuführen seien, daß Individuen als Individuen gewisse Dinge für sich begehrten und bevorzugten, dann gäbe es grundsätzlich nur eine Klasse von Werten: die bedingten; sie wären dann eben „bedingt“ durch das

Digitized by Google

zufällig auf sie gerichtete Begehren von mehr oder weniger Individuen (dem sie ihren „Wert"charakter verdankten). Aus solchen persönlichen Begehrungen läßt sich aber niemals ein unbedingter Wert ableiten. Von Werten, die ohne Rücksicht auf menschliche Lust und Unlust, Begehren und Verabscheuen der Weltwirklichkeit selbst zugehörten und somit über allem Begehren von Individuen stünden, kann keine Rede sein.

Freilich hat man den Versuch gemacht, gewisse bedingte Werte zu unbedingten aufzubauschen. So hat die Nationalökonomie längst erkannt, daß aus der Wechselbeziehung menschlicher Begehrungen innerhalb der Gemeinschaften gewisse Systeme von Gütern erwachsen, deren Tauschwert unabhängig ist von den zufälligen Wünschen von Individuen. Erst solche überindividuelle soziale Festsetzung erlaubt uns von „wirtschaftlichen Werten" schlechthin zu sprechen, ohne vorher festzustellen, ob sie wirklich von allen Individuen begehrt und entsprechend geschätzt werden. Bezeichnet man als „objektiv", was nicht von der subjektiven Laune des einzelnen abhängt, so sind in diesem Sinne die Diamanten „objektiv" wertvoller als die Kiesel. In den „Preisen" sind diese objektiven Werte in übersichtlicher Weise ausgedrückt; sie sind vom einzelnen unabhängig, er muß sie zahlen, wenn er die betreffenden Güter erwerben will.

Aber darüber muß freilich Klarheit herrschen, daß diese „objektiven" Werte bedingten Charakter tragen und nicht unbedingte absolute Werte darstellen. Sie bleiben eben doch bedingt durch die menschlichen (Durchschnitts-) Bedürfnisse und durch die Bedeutung, die sie für die Befriedigung dieser Bedürfnisse haben. Ändern sich jene Bedürfnisse in erheblichem Maße, so stürzt die ökonomische Wertpyramide zusammen. Es gehört nicht gleichsam zum Urgrund der Wirklichkeit, zum Wesen

Digitized by Google

Welt, daß die Dinge hohen oder niederen Marktwert haben.

Über den Bereich der bedingten Werte führen auch alle psychologischen Werttheorien nicht hinaus. Es bedeutet auch keinen wesentlichen Unterschied, ob man den Wert als Begehrbarkeit der Gegenstände oder als ihr Verknüpftsein mit Lustgefühlen bestimmt. Je nach der Beständigkeit, der Ausbreitung, der Stärke solcher Begehrungen und Gefühle lassen sich auch hier mehr „subjektive" und mehr „objektive" Werte unterscheiden und die Werte nach ihrem Rang sich ordnen. Eine edle Tat erweckt lebhaftere Freude als eine kleine Höflichkeit, ein wissenschaftliches Werk schafft mehr Genuß als eine oberflächliche Plauderei. Hat man dann einen Wert als höchsten festgestellt, so wird dieser zum objektiven Vergleichspunkt und Maßstab, auf den alle einzelnen Wertungen bezogen werden. Aber mag man so auch vom flüchtigsten Gaumenkitzel bis zum höchsten Lebensideal eine stetige Rangordnung anerkennen: eine grundsätzliche Wendung vom Persönlichen zum Überpersönlichen, vom bedingten zum unbedingten Wert gibt es innerhalb solcher psychologischer Betrachtung ebensowenig wie innerhalb der Nationalökonomie; auch das „größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl" bleibt ein bedingter Wert.

Grundsätzlich Neues ist selbst dann nicht gewonnen, wenn wir Wert und Unwert am Gefühl (bzw. Begehren) einer gedachten Idealperson abmessen, der wir eine vollkommene Kenntnis von der Beschaffenheit der Dinge in der Fiktion beilegen. Denn ein solches Idealwesen könnte ja nur die Bewertung jedes einzelnen berichtigen und ergänzen, aber dem Wesen nach wäre ihre Leistung der jedes einzelnen gleichartig. Das individuelle Lustsuchen und Unlustfliehen mit rein individueller Färbung bliebe doch das eigentliche Wesen solcher Idealperson,

Digitized by Google

und ein vom Individuellen unabhängiger Wert von Gegenständen könnte sich aus ihren Begehrungen niemals ergeben.

Dazu kommt es auch nicht, wenn man etwa nur den Gegenstand dauernden Begehrens als wertvoll anerkennt. Man kann freilich zugeben, daß aus wiederholten Lustbegehrungen sich eine seelische Anlage entwickeln möge, aus der heraus ein Gegenstand auch dann noch bewertet werde, wenn man keine Lust mehr im Einzelfall erwarte. Aber ein über alles individuelles Begehren erhobener Wert ist dadurch nicht verständlicher gemacht.

Es bleibt also dabei: daß wir vom individuellen Verlangen oder Verabscheuen, von der persönlichen Lust oder Unlust nie zu unbedingten Werten aufzusteigen vermögen, wir befinden uns so stets im Bereich der bedingten Werte.

Freilich hat man immer wieder aufs neue versucht, für eine allgemeine Weltanschauung mit dem bedingten, dem individualistischen Wert auszukommen. Relativismus und Pragmatismus, Monismus und Positivismus treffen in dieser Tendenz zusammen. Man findet seine höchste Befriedigung darin, durch ein überreiches, von den Soziologen zusammengetragenes Material zu zeigen, wie auf dem Gebiet der Wertschätzungen alles „relativ" sei; wie der Geschmack als unendlich verschieden sich ausweise und wie selbst im Bereich der höchsten menschlichen Werte alles schwankend und veränderlich sei.

Hier setzt nun der „Pragmatismus" ein und sucht zu zeigen, daß auch alles Wissen nur eine Organisierung der Erlebnisse im Dienste unserer wechselnden Zwecke sei und somit sogar der Wahrheitswert seiner ganzen Aufgabe nach nur als ein bedingter („relativer") Wert verstanden werden dürfe. Nur diejenigen Gehirnvorgänge

Digitized by Google

mit den ihnen entsprechenden Gedanken hätten sich entwickeln können, die biologisch der Menschheit nützlich seien; somit sei alles, was wir als Wahrheit bewerteten, nur ein Ausleseergebnis der Stammesentwicklung.

Aber so bedeutsam all derartige Untersuchungen für die menschliche („anthropologische") Seite der Bewertungsvorgänge sind, so ist doch folgendes nicht zu übersehen: letzthin hängt der Wahrheitswert nicht von der Entwicklung ab, sondern unser Recht, eine Entwicklung zu verfolgen, hängt von der Anerkennung des Wahrheitswertes ab.

Ist der Nachweis, daß alle Wahrheit lediglich individuell bedingt und insofern relativ sei, selbst nur individuell bedingt, so hat er keine allgemeine Beweiskraft, und die gegenteilige Ansicht kann ebenfalls richtig sein. Beansprucht aber dieser Nachweis allgemeine Gültigkeit für sich, so ist damit die Möglichkeit unbedingter Wahrheit, wenigstens für diesen Fall, zugegeben und damit der ganze „Relativismus" aus den Angeln gehoben.

Jedenfalls können wir schon so viel sagen: die Wahrheit, die wir in unserem Streben nach Erkenntnis suchen, ist eine unbedingte; denn sie verliert ihren Sinn als Erkenntnisziel für uns vollständig, wenn wir voraussetzen, daß die gegenteilige Ansicht möglicherweise den gleichen Wahrheitswert beanspruchen dürfe. Wir verlangen doch von der Erkenntnis, daß ihr Wert unabhängig ist von den Gefühlen beliebiger Majoritäten und Zeitströmungen, und wir setzen voraus, daß wir uns der Wahrheit unterzuordnen haben in einer Weise, die jede Beziehung auf Individuen ausschließt, gleichviel wie sehr diese in ihren Bedürfnissen einig sind.

Ist es uns doch auch bei allem Gedankenaustausch und allem Streben, andere zu überzeugen, selbstverständlich, daß es eine allgemeingültige Wahrheit gebe.

Ebenso wie der logische Relativismus hebt sich

Digitized by Google

auch der ethische Skeptizismus auf, der den überindividuellen Wert des sittlichen Handelns bestreitet. Wer da behauptet, daß es keine „Pflicht" gebe, der will doch den Hörer von der Wahrheit dieser Behauptung überzeugen. Aber der Hörer muß dann von vornherein zweifeln, ob der Skeptiker sich verpflichtet fühlt, seine wirkliche Überzeugung zum Ausdruck zu bringen.

Übrigens bezeugt uns die Selbstbesinnung auf unser sittliches Bewußtsein unmittelbar, daß wir im sittlichen Wollen keine Ziele suchen, deren Wert lediglich von unserer individuellen Neigung oder Abneigung bedingt ist. Wenn wir das Rechte und Gute wollen, so streben wir dabei ein Ziel an, das von jeder bewußten Beziehung auf unser eigenes Wohlergehen unabhängig ist.

Solche Beziehung auf unbedingte Werte erleben wir auch sonst. Mag z. B. das Schöne uns zugleich persönlich Lust erwecken: wer den wahren Sinn der großen Kunst erlebt, der kennt darin eine Beziehung auf ein schlechthin Gültiges. Und welche persönlichen Gefühle auch der Fortschritt der Menschheit in uns auslöse, davon unabhängig ist unser Glaube an den Wert des Fortschrittes.

Wer das alles für objektiv unbegründet hält, die ewigen Ideale als Illusionen, die überindividuellen Werte als individuelle Willensprodukte ansieht, der steht im Grunde auf dem Standpunkt der alten Sophisten und sieht nicht, daß bereits Sokrates diese Sophistenweisheit innerlich überwunden hat. Gewiß ist in der alten wie in der gegenwärtigen Sophistik die Tendenz berechtigt, von dem durch Autorität auf allen Gebieten als objektiv gültig Hingestellten zum unmittelbaren Erlebnis des Subjekts zurückzugreifen. Aber ihr Fehler besteht darin, daß sie bei diesem Erlebnis verbleibt. Was wir damit aber haben, das ist sicher mit unmittelbarer Lebhaftigkeit gegeben, aber es ist eben doch nur „Erlebnis", nicht „Welt". „Wir haben das Wollen in seiner Unmittelbar-

Digitized by Google

keit wiedergewonnen, aber wir sehen nirgends ein Ziel, nach dem es sich richten kann; wir haben statt dürrer Begriffe das Leben selbst wieder gefunden, aber keinen den Augenblick überwindenden Inhalt, der das Leben des Lebens wert macht" (36).

Die Erlebnisphilosophie des Relativismus und Pragmatismus ist „eine Weltanschauung, der nichts weniger fehlt als eine Welt" (37). In ihr beugt sich nicht der Wille vor einem Allgemeingültigen, einem schlechthin Wertvollen, einem Ewigen; und deshalb gibt es hier auch keinen Platz für eine unwandelbare Sittlichkeit und Schönheit und Wahrheit, für eine absolute Wirklichkeit.

Demgegenüber ist unsere Behauptung: in allem Streben nach Wahrheit, Schönheit, Sittlichkeit, Fortschritt, Recht und Religion liegt die Beziehung auf eine Welt, deren Werte unabhängig gedacht werden von den Begehrungen und Gefühlen beliebig vieler Einzelwesen.

Freilich, daß wir unser Suchen nach Erkenntnis, Vollkommenheit und Würde auf eine solche, allem Persönlichen enthobene, Welt beziehen, besagt noch nicht, daß solche Welt Gültigkeit besitzt; sie könnte ein Phantom, eine Illusion sein. Aber so viel ist jetzt klar: nur diese beiden Möglichkeiten bestehen: entweder haben wir eine Welt mit überpersönlichen, unbedingten Werten, oder wir haben überhaupt keine „Welt", sondern nur den Zufallstraum des bloßen Erlebens, in dem es überhaupt keinen Sinn haben kann, nach Wahrheit und Sittlichkeit zu streben. Aber die Wahl zwischen diesen beiden Möglichkeiten ist nicht in unser Belieben gestellt; denn wir sehen, daß jeder grundsätzliche Zweifel an unbedingten Werten sich schließlich vernichtet. „Alles Streben und alles Streiten hat dann sein Ziel verloren: wir aber streben hier und wir streiten, denn wir wollen auf andere überzeugend wirken. Wir also haben bereits gewählt; wir sind entschlossen, an der Überzeugung fest-

Digitized by Google

zuhalten, daß es eine Welt gibt. Ewige (unbedingte) Werte sind somit für uns wirklich; sie haben Gültigkeit, unabhängig von den relativistischen (bedingten) Werten, mit denen das Willensleben der geschichtlichen Einzelwesen umsäumt ist."

Unsere Frage kann nunmehr nur noch die sein: „Was ist das eigentliche Wesen und die wahre Bedeutung dieser unbedingten Werte, wie hängen sie innerlich zusammen und wie werden wir ihrer teilhaftig, was tragen sie bei zum Gehalt unseres persönlichen Daseins und was ist letzthin dieser Werte tiefster Sinn?" (38).

3. Die unbedingten (absoluten) Werte und ihre Beziehung zum Müssen und zum Sollen.

Es ergab sich uns: alles, was zur „Natur" gehört, ist wertfrei, weil es nicht gewollt ist, mithin kennt das Kausalsystem der Natur keine absoluten Werte, weil es überhaupt keine Werte kennt. Aber auch das Zwecksystem der Individuen enthält keine absoluten (unbedingten) Werte, weil die Beziehung auf individuelle Persönlichkeiten stets nur zu relativen (bedingten) Werten führen kann.

Andererseits fanden wir, daß es sinnlos (in sich widersprechend) sei, an schlechthin gültigen Werten zu zweifeln; sie müssen demnach zum überkausalen und zum überindividuellen tiefsten Wesen der Welt gehören. Diese unsere Annahme würde aber gänzlich in vorkantische Metaphysik umschlagen, wenn ihr Sinn so gefaßt würde, als sei darin das ewige Dasein einer vom erfahrenden Bewußtsein grundsätzlich unabhängigen Welt behauptet. Mit dieser Behauptung hat die Vernunftkritik aufgeräumt. Die unserem erfahrenden Bewußtsein gegenständliche Welt ist die einzige, auf die sich unser Erkennen bezieht,

Digitized by Google

und darum ist diese unsere Wirklichkeit an die Formen und Bedingungen unseres geistigen Erfassens gebunden. Eine Welt, deren Wesensart und Grundform überhaupt nicht zu unserem Bewußtsein in Beziehung gedacht wird, kann kein denkbares Erkenntnisziel für uns sein. Freilich ist unsere Welt unabhängig von den Einzelpersonen als solchen, aber sie kann eine für uns erkennbare Welt nur sein, wenn das Bewußtsein durch seine eigenen Bedingungen möglicher Erfahrung ihre wirklichen Formen im voraus bestimmt. Mithin müssen auch die absoluten Werte in einer Welt sich finden, deren Gesamtheit unter den Bedingungen der Erlebbarkeit steht. So bleibt alles Absolute doch in Beziehung zu unserer Bewußtheit und will schlechthin gültig sein nur für die Welt, an der wir teilhaben. „Die absoluten Werte sind allgemein gültig, weil sie für jedes Geisteswesen gültig sind, das mit uns unsere Welt teilt und sein Denken und Streben auf unsere Welt bezieht. Sie bleiben dabei unabhängig von jedem individuellen Wollen, gleichviel ob die Einzelpersönlichkeiten vereinzelt Stellung nehmen oder in Milliardengruppen zusammen wollen" (40).

Nach dieser Klarstellung des Begriffes „absolut" (daß er nämlich die Beziehung der Werte zum Bewußtsein nicht schlechthin ausschließt), suchen wir Antwort auf die bereits aufgeworfenen Frage nach dem Sinn, der Bedeutung dieser absoluten (unbedingten) Werte.

Beachtenswert ist hier der Umstand, daß wir unser Wollen durch diese Werte schlechthin gebunden finden. Auf die Frage aber, was unseren Willen bindet, scheinen zwei Antworten möglich: ein Müssen oder ein Sollen.

Indessen ein Müssen im Sinne des Naturgesetzes würde uns ja aus den Bereich der freien Persönlichkeiten — der Region der Werte — wieder in das wertfreie System der Natur zurückversetzen. Die Gebundenheit,

Digitized by Google

die Notwendigkeit des Wollens als ein Müssen zu verstehen geht nicht an, denn dann wäre dies Wollen selbst nur ein Naturvorgang.

Gewiß kann man vom Standpunkt der naturwissenschaftlichen Psychologie auch das Problem aufwerfen, warum eine Wertvorstellung so beherrschenden Einfluß auf den Willen gewinnen könne, daß sie dem seelischen Mechanismus notwendig zur Ursache eines zustimmenden Wollens werde. Dies führt in den Bereich der Psychologie der Suggestion, der Hypnose, der Aufmerksamkeit, der Hemmung usw.

Aber im besten Falle können wir innerhalb des Gesichtskreises der Psychologie nur psychophysische Regelmäßigkeiten feststellen, die wie alle ererbten oder erworbenen Reaktionen durch Neueinübungen umgemodelt oder aufgehoben werden können. Wir kommen nicht hinaus über Feststellungen von Bedingungszusammenhängen nach der Form: wenn diese Bedingung (z. B. diese motivierende Kraft einer Wertvorstellung) gegeben ist, so tritt diese Folge (z. B. ein ihr entsprechendes Wollen) ein. Für die Ergründung der Absolutheit, der ewigen Unbedingtheit der Werte sind solche psychologischen Feststellungen gänzlich belanglos.

Auch wären ja solche psychischen Gesetzmäßigkeiten (als Arten der Naturnotwendigkeit) wieder nicht zu vereinbaren mit dem Erlebnis des Sollens angesichts der Werte. Denn dies Sollen besagt ja gerade, daß der Wille sich durchaus nicht immer nach den Werten richtet. Es würde sinnlos, wenn hier Naturnotwendigkeit obwaltete und die Möglichkeit des Anderswollens (die Freiheit) fehlte.

Wir müssen also die Ausdeutung der willensbindenden Kraft der Werte als ein „Müssen" ablehnen.

Grundsätzlich tiefer erscheint die andere Antwort,

Digitized by Google

daß der Wert uns deshalb bindet, weil er ein „Sollen" bedeutet.

Nun läßt sich freilich auch das Sollen vom naturwissenschaftlich-biologischen Gesichtspunkt aus auffassen. Es erscheint dann als (durch Erfahrung erworbener) Antrieb, das zu tun, was im Durchschnitt sich als nützlich erwies, und als Warnung, solches zu unterlassen, was — zwar im Augenblick verlockend — sich doch gewöhnlich als schädlich herausstellte. Das Sollgefühl würde also für unser gesamtes Wollen etwa dieselbe Bedeutung haben wie der Geruch für unseren Willen zur Nahrungsaufnahme, sofern wir uns darauf verlassen, daß im Durchschnitt das Wohlriechende uns gut bekommt, das Übelriechende schlecht.

Aber für diese ganze Betrachtung ist der gesollte Wert durchaus nichts Unbedingtes, schlechthin Geltendes; vielmehr wird er nur als Mittel zu unserem persönlichen Wohlsein gewollt, nur daß seine angenehme Wirkung nicht auf Grund unmittelbarer Einsicht erwartet wird, sondern auf Grund einer durch Übung verkürzten Durchschnittsberechnung.

Grundsätzlich nicht weiter führen auch die landläufigen Ableitungen der sozialen Normen (mit dem in ihnen enthaltenen Sollen). Wenn der Schwächere leistet, was er nach dem Befehl des Stärkeren tun „soll", so tut er es, weil er im Fall des Ungehorsams von der angedrohten Strafe noch stärkere Unlust erwartet als von der gebotenen Handlung selbst.

Alle sozialen Normen sind aber auf dieses Grundschema: Gebote eines Stärkeren, zurückzuführen, so verschieden auch die Sitten, die sittlichen, rechtlichen und religiösen Vorstellungen sind, in denen die Forderung der sozialen Gruppen enthalten ist und so mannigfaltig die Mittel, wodurch sie als die stärkeren ihren Willen den einzelnen aufzwingen.

Digitized by Google

Nach dem psychologischen Gesetz der Gefühlsübertragung wird das Gefühl der Scheu von der angedrohten Unlust der Strafe auf die verbotene Handlung selbst übertragen, wie ja auch das Kind die Unlust, die zunächst mit den erziehlichen Strafen sich verknüpft, bald auf das verbotene Tun selbst bezieht, und Lust allmählich bei allen fühlt, was anfangs künstlich mit Belohnungen verknüpft war.

So werden alle die Normen, die von den einzelnen Verbänden im Interesse ihrer Selbsterhaltung und Entwicklung ihren Mitgliedern auferlegt werden, die Würde fester dauernder Werturteile (und eines damit verknüpften Sollens) erhalten.

In diesen Bahnen muß sich die Untersuchung bewegen, sofern die Wertsetzung und die Entwicklung des Sollens (also auch der Normen) als sozialpsychologische Erscheinung erklärt werden soll. Allgemeingültig ist dann für diese Betrachtungsweise jede Bewertung, deren Aufhebung oder Mißachtung notwendig zur Schädigung oder Zersetzung des sozialen Verbandes führen würde.

Aber so sehr solche sozialpsychologische Untersuchungen innerhalb des Rahmens naturwissenschaftlich-psychologischer Betrachtung berechtigt sind: so darf doch keine Unklarheit darüber bestehen, daß das eigentlich philosophische Wertproblem von ihnen nicht berührt wird; denn solange das Sollensgefühl nur als ein Lockmittel oder Warnungssignal in Betracht gezogen wird, bestimmt, dem Handelnden oder der Gemeinschaft die Wohlfahrt zu verbürgen, solange bleibt das Sollen ein bloß Bedingtes — bedingt durch jene Wohlfahrt, der es als Mittel zu dienen hat. Das Sollen ruht dann nicht in schlechthin unbedingten Werten, sondern geht von Werten aus, die nur durch ihre Beziehung zu Wohlfahrt und letzthin persönlichem Genuß einen Sinn haben.

Man hat nun aber die Verbindung der Werte mit

Digitized by Google

dem Sollen auch in einer Region gesucht, die über all diesem Relativismus weit erhaben ist. Ja, man hat den Begriff des Seins selber auf den Begriff des Sollens zurückgeführt[1]). Das Sein der Wirklichkeit ist uns (nach der hierbei zugrunde gelegten idealistischen Erkenntnistheorie) nur in Urteilen gegeben. Für deren Bejahung läßt sich aber kein anderer Grund finden, als daß das Denken sich einer Regel gegenübersieht, die sich als eine unseren Willen verpflichtende Urteilsnotwendigkeit, mithin als ein „Sollen" darstellt.

Offenbar folgt der Wille, der einem Urteilsinhalt Wirklichkeitswert zuspricht, nicht einem individuellen Belieben. Ebensowenig dem Druck einer unabhängig seienden Wirklichkeit, nach der unser Urteilsinhalt sich zu richten hätte. „Das würde uns ja sofort wieder in die roheste Metaphysik zurückstoßen, zumal das Sein jener überwirklichen Welt selbst wieder nur für den Urteilenden Wahrheit hätte und somit aufs neue die Frage offen ließe, nach welchem Vorbild sich denn solch metaphysisches Seinsurteil richte" (48).

Der das Wirklichkeitsurteil bejahende Wille ist also nicht durch ein Seiendes bestimmt, sondern durch ein Sollen, das über Wert und Unwert entscheidet.

Das „gesollte" Urteil ist eben das wertvolle, d. h. das „wahre". Dies Sollen tönt nicht von einer „an sich" seienden Realität zu uns herüber, sondern gehört als ein tiefster Wesenszug zum wollenden Subjekt, als ein Wesenszug, der die Erfahrungserkenntnis der Wirklichkeit erst ermöglicht. Wer seinen individuellen Eigenwillen diesem absoluten Sollen unterordnet, indem er das bejaht, was mit dem Gepräge der Urteilsnotwendigkeit sich ihm darbietet, nur der nimmt an der Erkenntnis der Wirklichkeit teil.

[1]) So Heinrich Rickert: „Der Gegenstand der Erkenntnis". Tübingen (Mohr).

Digitized by Google

Wenn so Wahr-denken bedeutet, daß der bejahende Wille sich einem Sollen unterordnet, so schwindet der Unterschied zwischen Erkenntnis und Sittlichkeit; denn sowohl wer die Wahrheit sucht als auch wer seine Pflicht tut, ordnet sich einem Sollen unter, das von seinen individuellen Neigungen unabhängig ist. Ähnlich gehorcht der Künstler einem Sollen, das sich an seinen Schönheit suchenden Willen wendet. Wir denken, fühlen, wollen wertvoll, wenn wir uns danach richten, wie wir denken, fühlen und wollen sollen. Lehnen wir uns gegen dieses Sollen auf, so verfallen wir dem Unwahren, Unschönen, Unsittlichen, Unheiligen.

Hiermit haben wir nun allerdings eine allem Naturalismus und Relativismus überlegene Weltanschauung, die im Geiste der kritischen (Kantischen) Philosophie absolute Werte anerkennt und ihren Sinn klarzustellen sucht.

Aber sind wir damit, daß wir den Wert als ein Sollen auffassen, wirklich am Ziel? Haben wir auf diesem Wege wirklich eine einheitlich abschließende Wertauffassung gewonnen? Ja, ist der Begriff des Sollens überhaupt geeignet, uns tatsächlich in die letzte Tiefe des schlechthin Gültigen zu führen, uns dies verständlich zu machen?

Jedenfalls zeigt sich zunächst eines: das Sollen, in dem man den Sinn des Wertes findet, trägt nichts dazu bei, die verschiedenen Wertarten einheitlich zusammenzufassen. Gleichsam isoliert bleiben nebeneinander stehen die Werte der Schönheit, des Rechts, der Sittlichkeit, der Religion usw. Man verweist uns auf die Geschichte, die da zeige, wie das eine wertvolle (und insofern gesollte) Gebilde nach und neben dem anderen sich entwickelt. Aber gestattet sie mehr als ein rein äußerliches Zusammenlesen? Vermag sie uns zu sagen, warum gerade diese und nicht ganz andere Wertungen entstanden sind, und ob

Digitized by Google

nicht in der Zukunft völlig von den heutigen verschiedene entstehen? Was hat das logische Sollen, dem der Mathematiker sich unterwirft, zu schaffen mit dem ästhetischen, das den Bildhauer bindet? Also ein Chaos verschiedenartiger Werte bietet sich uns in der Geschichte dar, nicht ein geschlossenes System der Werte, in dem sich ihre Gliederung einheitlich ableiten läßt. Aber ein solches suchen wir doch als Kern einer Weltanschauung! Und wenn das Sollen in seiner Zersplitterung keinen Anhaltspunkt für die Einteilung und Verknüpfung der Werte bietet, so kann es unmöglich das leisten, was wir suchen: die Deutung des Sinns der absoluten Werte.

Ja, bei näherer Erwägung ergibt sich sogar, daß der Begriff des Sollens zu einem tieferen Verständnis des Wertbegriffs überhaupt nichts beiträgt. „Wertvoll ist das, was wir sollen, und wir sollen das, was wertvoll ist" (51).

Wenn wir freilich „Sollen" statt „Wert", also z. B. „Denken-sollen" statt „Wahrheitswert" sagen, so ist damit nicht nur ein anderer Name eingeführt. Allein das Neue, das durch das Sollen ausgedrückt wird, ist im wesentlichen ein Negatives. Erklärt man nämlich, daß z. B. der Wahrheitswert auf einem Sollen beruhe, so will man damit vor allem verneinen, daß er aus einem metaphysischen Sein stamme (wie etwa der realistische Empirismus behauptet, das wahre Urteil sei deshalb wertvoll, weil es mit einer von Denken unabhängig bestehenden Wirklichkeit übereinstimme). Ebenso wendet sich das „Sollen" gegen den Relativismus, der einen unbedingten Wert und eben darum ein absolutes „Soll" (einen „kategorischen Imperativ") nicht kennt.

Aber abgesehen von solcher wertvollen negativen Leistung birgt die Deutung des Begriffs „Wert" durch den des „Sollens" die Gefahr in sich, daß dadurch Merkmale in den Wertbegriff hineingetragen werden, die ihm

Digitized by Google

nicht zukommen und seine tiefste Erfassung eher hemmen. Denn im letzten Grunde ist im Wert gar kein Sollen gegeben (52).

Um dies zu zeigen, müssen wir folgendes erwägen. Der Alltagsbegriff des Sollens wurzelt in dem Erlebnis der Wahlentscheidung: vor uns bietet sich eine Mehrheit möglicher Handlungen; manche sind lustversprechend, aber nur eine pflichtgemäß, also „gesollt".

Von diesen Fällen ausgehend, werden wir verlangen, daß auch sonst vom Sollen nur dann die Rede sein darf, wenn Wahl vorliegt, mindestens also die Möglichkeit besteht, auch das Nichtgesollte zu wollen.

Aber wenn ich z. B. urteilen will, ist dann von einem Sollen und einer entsprechenden Wahl zwischen Gesolltem und Nichtgesolltem überhaupt die Rede? Ich will doch immer nur das eine, nämlich das wahre Urteil und niemals den Irrtum: Ich empfinde etwa die vollständige Lösung einer Aufgabe als eine Befriedigung, die sich auf kein persönliches Bedürfnis bezieht, sondern schlechthin gültig ist. Aber damit ist nirgends ein „Sollen" gegeben; es bleibt eine überpersönliche, reine Willensbefriedigung. Ein Irrtum kann mich nur so lange verlocken, als ich ihn für die Wahrheit ansehe: den Irrtum als solchen will ich niemals. „Ich will die Wahrheit, weil das, was sie bietet, wirklich für meine Willensbefriedigung genügt, und doch ist ihr Wert unbedingt, weil mein Wille sich gar nicht auf mich, sondern auf ein Überpersönliches bezieht" (54). Gewiß bleibt dies Moment des „Überpersönlichen" zunächst problematisch, aber durch den Begriff des „Sollens" kann es jedenfalls nicht gedeutet werden.

Auch der Schönheitswert z. B. ist offenbar in seinem Wesen ganz davon unabhängig, ob er erst vom Künstler verwirklicht werden soll, oder ob er bereits dem Genießenden fertig gegeben ist. In beiden Fällen

Digitized by Google

ist das Schöne etwas Wertvolles, das von uns gewollt wird, und das, wenn wir es überhaupt erfassen, gar nicht anders gewollt werden kann. Ein Soll, das gegen ein Anderswollen in uns anzukämpfen hätte, tritt da nirgends hinzu. Vielmehr will der einzelne bei seiner Versenkung in das Schöne — ohne durch ein Sollen gezwungen zu sein — es mit eigenstem unbeeinflußten Wollen. Dies Wollen hebt ihn freilich über die Region individuell-persönlicher Willensregungen heraus: es ist ein „reiner" Wille, in dem wir gleichsam ohne Rücksicht auf unsere eigene Person wollen.

Indessen, wenigstens im Sittlichen scheint die Gleichsetzung von Wert und Sollen unserer Erfahrung zu entsprechen. Streng genommen ist aber auch der sittliche Wert ein Wert, den wir schlechthin wollen und gegen den sich kein Nichtwollen jemals auflehnt. Somit ist auch der sittliche Wert ohne Sollenscharakter.

Das klingt zunächst durchaus befremdlich. Aber erwägen wir nur z. B. folgendes! Stiehlt etwa der Dieb deshalb, weil er das Stehlen als solches bevorzugt? Nein, er will die Beute und sieht kein anderes Mittel, sie sich anzueignen, als das Stehlen. An sich würde er ehrliches Verhalten vorziehen. Wäre dies nicht der Fall, so wäre er nicht unmoralisch, sondern amoralisch (moralisch „irre" — in der Sprache der Psychologie).

Immer wo von einer sittlichen Entscheidung die Rede ist, haben wir das Gegenüber einer Handlung, die ohne Rücksicht auf den Erfolg gewollt ist, und einer nicht gewollten Handlung, die zur Erreichung eines gewollten Erfolges in Betracht kommt.

Was uns nun dahin führt, gewisse Handlungen als solche zu wollen, gehört zu unserer Vorgeschichte und nicht zu sittlicher Tat selbst. Jeder, der für die sittliche Beurteilung überhaupt in Betracht kommt, muß gewisse Handlungsweisen tatsächlich vor anderen bevor-

Digitized by Google

zugen und somit wirklich wollen (welche Bedeutung die Gesellschaft und ihre Erziehungseinflüsse hierfür haben, ist hier nicht weiter zu erörtern). Der sittliche Kampf beginnt erst, wenn der tatsächlich gewollten Handlungsweise sich die nichtgewollte als Mittel eines gewünschten Erfolges gegenüberstellt.

Hier setzt nun das „Sollen" im eigentlichen Sinne ein. Der sittliche Mensch „soll" die Handlung, die er tatsächlich als Handlung bevorzugt, auch wirklich um jeden Preis zur Ausführung bringen und nicht durch Hoffnung oder Furcht sich verleiten lassen, die eigentlich nicht gewollte, entgegengesetzte Handlung zu tun. Der (sittlich bedeutsame) Sachverhalt ist also der, daß von zwei in Betracht kommenden Handlungen nur die eine wirklich um ihrer selbst willen, als Betätigungsweise der Persönlichkeit, gewollt wird. Derjenige aber handelt sittlich, der sich treu bleibt, indem er die eigentlich gewollte Handlungsweise, und damit sein Selbst, verwirklicht. Der sittliche Wert liegt dabei in der Selbsttreue, der Selbstverwirklichung, in der Kraft der Seele, durch welche die Handlungsweise, die allein wirklich gewollt ist, auch ihre Verwirklichung findet. Dieses Sich-selber-treu-bleiben ist das einzige sittlich Wertvolle in der Welt.

Aber haben wir bei diesem Wert noch das Recht, von einem „Sollen" zu sprechen? Ist dieser (sittliche) Wert nicht wie die Wahrheit und die Schönheit eine Willensbefriedigung, der nie ein unwilliger Wille gegenübersteht? Unsittliches, ehrloses Handeln bekundet nicht, daß den Täter Selbstuntreue mehr lockte als Selbsttreue. Er ließ sich nur verlocken, den gewollten Lusterfolg dem gewollten Wert der Selbsttreue (d. h. der Sittlichkeit) vorzuziehen; der sittliche Wert wurde dadurch für sein Bewußtsein nicht entwertet. So mag wohl auch gelegentlich ein Künstler das Niedriggefällige,

Digitized by Google

das die Gunst des Publikums besitzt, um seines Gewinnes willen an Stelle des Schönen verwirklichen, aber dabei bleibt doch das Schöne für ihn das ästhetisch Gewollte.

So enthielt also der eigentlich sittliche Wert sowenig an sich ein Sollen wie der Wahrheits- und der Schönheitswert. Auf sie alle ist unser Wollen gerichtet. Der Wille kann nie das Unwahre, Unschöne, Unsittliche als solches bevorzugen. Da somit hier eine Wahlentscheidung zwischen verschiedenen Möglichkeiten ausgeschlossen ist, hat ein „Sollen" überhaupt keinen Sinn.

Der Wille aber, der auf diese Werte gerichtet ist, erwies sich uns in jedem Fall als ein von der Persönlichkeit ganz unabhängiger; er darf als „reiner" Wille bezeichnet werden, sofern persönliche Lust oder Unlust ihn nicht berührt. Er ist gleichsam ein Wollen, „das der Sache der ewigen Wirklichkeit dienen will und das mein Selbstsein nur als Hilfsmittel für den Aufbau einer schlechthin wertvollen Welt benutzen will" (59).

Es war ein Fehlgriff, dies „Überpersönliche" als ein „Sollen" zu deuten. Dadurch, daß wir von „überpersönlichem reinen Wollen" sprechen, ist freilich unsere Frage nach dem Sinne der unbedingten Werte noch nicht beantwortet; sie ist nur deutlich vor uns hingestellt. „Die absoluten Werte verstehen, heißt begreifen lernen, wie unser Wille, fern von allem Sollen, zu einem überpersönlichen Verlangen (Wollen) werden kann, das, ohne Beziehung zu persönlicher Lust und Unlust, im Wahren, Schönen, Sittlichen und Heiligen seine Befriedigung findet" (59).

4. Die unbedingten (absoluten) Werte und das reine Wollen.

Um dies überpersönliche Wollen zu verstehen, um dies Erlebnis dieses Wollens aus seinem innersten Wesen aufzuklären, fragen wir zunächst: wie können wir Be-

Digitized by Google

friedigung an etwas fühlen, das keine Beziehung zu Lust und Unlust hat?

In der Psychologie ist ja die Ansicht weit verbreitet, daß der Wille stets nur von vorgestellter Lust und Unlust geleitet werde, und daß er befriedigt sei, wenn die erhoffte Lust erreicht oder die befürchtete Unlust abgewehrt sei. Die Befriedigung sei eben die erlangte Lust bzw. das Aufhören der Unlust, des Unbehagens, der Furcht.

Bei genauerer psychologischer Analyse der hier in Frage kommenden Erlebnisse kommt man aber zu dem Ergebnis: das Ziel des Willens ist nicht die Lust, sondern die Verwirklichung eines lustbetonten Reizes, und zwar um seines Reizinhaltes, nicht um seiner Lustbetonung willen. Wir wollen etwa eine Frucht kosten oder eine Landschaft uns besehen. Wir beißen in die Frucht oder wandern zur Landschaft, und unser Wille ist befriedigt. Gewiß ist der Fruchtgeschmack lustvoll, aber es ist nicht die Lust, die ich suchte, sondern den Geschmack der Frucht; die Lust ist nur Ausdruck der Tatsache, daß ich den Fruchtgeschmack festhalten will.

Was die Willenstätigkeit erstrebt und tatsächlich erreicht, ist die Verwirklichung des vorgestellten „Reizes" (Zieles); und wenn die Erfüllung des Wollens Befriedigung gewährt, so muß es diese Verwirklichung sein, in der die Befriedigung ruht. Daß der verwirklichte Reiz lustbetont ist, trägt dann zur Befriedigung an sich nichts bei; es besagt nur, daß „der Reiz sich in die gegebene Gesamtlage der einzelnen Persönlichkeit so einordnet, daß sie aus ihren eigensten Bedingungen heraus seine Fortdauer begünstigte" (68). Ist dies nicht der Fall, so kann gleichwohl bei der Erfüllung des Wollens Befriedigung eintreten. Das Nichteintreten von Lust (oder Unlust) besagt nur, daß der Reiz, vorgestellt oder verwirklicht, in keinem bestimmten Verhältnis zu dem Ge-

Digitized by Google

füge der bestimmten Persönlichkeit steht, also weder mit einer Störung des inneren Gleichgewichts droht, noch eine vorhandene Störung auszugleichen verspricht, noch eine Förderung anregt.

So führt also die genauere psychologische Untersuchung zu dem Ergebnis, daß Wollensbefriedigung unabhängig von Lust und Unlust ist. Mithin ist es sehr wohl möglich, daß der Wille tiefste Befriedigung in einem Bereich findet, in der es Lust und Unlust nicht gibt. Das würde zutreffen für überpersönliche Werte. Denn diese hängen nicht von der zufälligen Lage der Einzelpersönlichkeit ab, sind also nicht individueller Lust und Unlust verknüpft. Gleichwohl können sie tiefste Befriedigung in uns erzeugen.

Noch ist aber die wichtigere Frage unbeantwortet, ob es überhaupt Willensregungen geben kann, die nicht von lust- und unlustbetonten Vorstellungen angeregt werden; das heißt: können wir eine Verwirklichung anstreben, die nicht in Beziehung zu unseren persönlichen Bedürfnissen steht, oder schaltet Abwesenheit des Gefühls („Gefühlsneutralität") den Willen aus?

Nennen wir einen Willen, der nicht von lust- oder unlustbetonten Vorstellungen gelenkt wird, einen „reinen" Willen, so ist der Sinn unserer Frage: kann es „reine" Willenshandlungen geben? Ist es etwa das Schöne, Wahre, Gute Ziel eines solchen „reinen" Willens? Insbesondere wollen wir wissen: was bewegt uns, etwas zu wollen, das nicht im Gefühl dessen besteht, was die Werte für denjenigen bedeuten, der sie kennt?

Wer diese Frage überhaupt mit uns erörtern und prüfen will, der muß ja schon die von seinem Erlebnis unabhängige Wirklichkeit von uns, den Fragenden, und eben damit eine „Welt" bejaht haben.

Wir aber, die diese Bejahung vollzogen haben, wollen klar darüber werden, ob wirklich dieser eine Akt der

Digitized by Google

Bejahung einer unabhängigen Welt notwendig alle Werte einschließt.

Wer immer will, daß seine Erlebnisse als eine wirkliche Welt gelten, der muß offenbar jedes Erlebnis mit dem Verlangen erfassen, daß im Strom seines Erlebens nicht alles in Beziehung zu unserer Lust und Unlust steht, mithin auf das Gleichgewicht unseres persönlichen Seins keinen Einfluß besitzt?

Darauf lautet die Antwort: „Es gibt einen grundsätzlichen Willensakt, von dem wir nicht lassen wollen und der doch nichts mit unserer Lust und unserem Leid zu schaffen hat: der Wille, daß es eine Welt gibt, daß unser Erlebnisinhalt also nicht nur als Erlebnis zu gelten habe, sondern sich in sich selbst unabhängig behaupte. Von hier aus muß sich alles erleuchten. Hier ist die eine ursprüngliche Tathandlung, die unserem Dasein ewigen Sinn gibt, und ohne die das Leben ein schaler Traum, ein Chaos, ein Nichts wäre" (74).

Das ist nicht so zu verstehen, daß unser Erlebnisinhalt auf eine solche Welt hinweise oder sie abspiegele, die außerhalb des Erlebnisses und unabhängig von ihm als eine „Überwirklichkeit" vorhanden wäre. Würden wir eine solche Überwelt (eine Welt im Sinne des erkenntnistheoretischen Realismus) ergreifen, so müßte sie ja doch wieder zum Erlebnisinhalt werden und somit zu den gleichen Problemen führen. Also, der erlebte Inhalt selbst gilt uns als solche Welt.

Diese „Setzung" einer Welt ist eine Tat der Freiheit, nicht etwas Gesolltes. Wer diese Tat nicht vollziehen will, wer alles Erfahrene nur als sein individuelles Erleben auffaßt, der verstößt gegen kein Sollen. Für ihn sind dann eben Mond und Sterne lediglich persönliche Gefühlswerte, Freunde und Feinde Erlebnisse seines persönlichen Bewußtseins. Nichts hat für ihn Gültigkeit

Digitized by Google

über das Erlebtwerden hinaus, nichts selbständigen Gehalt, nichts eigene Bedeutung, nichts unabhängige Lebendigkeit.

Daß aber die Erfahrung nicht nur derartiges persönliches Erleben sei, sondern eine in sich gültige überpersönliche Welt, das ist selbst weder eine Wahrheit, noch eine Schönheit, noch eine Pflicht, noch ein heiliges Gut; denn alle Wahrheiten, Schönheiten, Pflichten und Heiligkeiten der Welt sind notwendig selbst abhängig von der Forderung, daß es eine Welt gibt.

Nur für die, welche diese Forderung stellen, welche den Willen zur Welt frei bejahen, hat es überhaupt Sinn, über das Wesen der schlechthin gültigen Werte unserer Welt zu sprechen.

Unsere Absicht war ja auch nicht, zu „beweisen", daß die Werte da sind, oder zu „predigen", daß der Ungläubige an sie glauben möge. Der Sinn unserer Frage ist nur: ob unser Erleben sich behaupte. Bliebe es nämlich vereinzelt, tauchte es nur auf, um spurlos zu verschwinden, so hätten wir eben keine — „Welt". Das Sichselbstbehaupten kann aber nur darin bestehen, daß jeder in einem neuen Erlebnis wiederkehrt — anders ausgedrückt: daß ein neues, neuen Zwecken dienendes Erlebnis mit dem alten in eins gesetzt wird.

Das aber ist gerade diejenige Beziehung, die in jeder Verwirklichung eines Gewollten vorliegt; denn zwischen dem Gewollten und dem Erreichten muß inhaltliche Identität herrschen. Der Übergang vom Gewollten zum Erreichten ist die einzige Quelle unserer Befriedigung, und da kein Wert ohne Befriedigung Sinn hat, so muß auch der Wert eine Verwirklichung eines gewollten inhaltlich Identischen sein.

Haben wir nun gegenüber unseren Erlebnissen den Willen, daß sie nicht nur ein Traum, sondern eine für sich bestehende, in sich gültige, unabhängige Welt dar-

Digitized by Google

stellen, so muß jedes Wiederkehren, jedes Erhaltenbleiben, kurz jedes Sich-identisch-erweisen innerhalb der Erlebnisse den Willen befriedigen. Dieser „Wille zur Welt" hat aber keine Beziehung zu persönlicher Lust oder Unlust; mithin muß seine Befriedigung schlechthin gelten: für jedes mögliche Bewußtsein, das überhaupt eine Welt will. Solche schlechthin gültige Befriedigung aber ist der reine Wert. Schlechthin wertvoll ist also die Beziehung der Identität zwischen den wechselnden Erlebnissen. Nur vermöge solcher Identität aber gibt es eine wirkliche Welt. Insofern als sie solche Identität darbietet, ist also diese Welt schlechthin wertvoll.

5. Die Ableitung des Systems der Werte.

Das System der Werte muß sich nun ergeben, wenn wir fragen, was in diesem Akt der Weltbejahung gesetzt ist oder — anders ausgedrückt —, in welcher Weise die Selbstbehauptung (das Sich-als-identisch-Erweisen) der Welt vor sich gehen kann.

Sollen die Erlebnisse sich im Wechsel der Erfahrung untereinander als identisch erweisen, sich also in immer neuen Erlebnissen selbst verwirklichen und sich so als unabhängige Welt behaupten, so muß eine vierfache Beziehung gefordert werden: 1. jeder Teil muß im Wechsel der Erlebnisse mit sich identisch bleiben; 2. die verschiedenen Teile müssen in gewissem Sinne untereinander identisch sein, nämlich miteinander übereinstimmen; 3. jeder muß auch in seinem Anderswerden mit sich identisch bleiben und somit sich selbst betätigen.

Diese dreifache Identität ergibt eine dreifache Selbstbehauptung und somit Verwirklichung des Erlebens in neuen Erlebnissen, ebendarum auch eine dreifache überpersönliche Befriedigung des Erlebenden, also drei Arten

Digitized by Google

unbedingten Wertes: den Wert der Erhaltung, der Übereinstimmung und den der Betätigung.

Soll aber die Welt sich vollkommen selbst behaupten, so müssen diese drei Werte wieder miteinander identisch sein, der eine muß im anderen sich verwirklichen. Damit gewinnen wir die letzte überpersönliche Befriedigung und den vierten Wert: den der Vollendung.

In und mit der Weltbejahung ist diese Erhaltung, Übereinstimmung, Betätigung und Vollendung der Welt als Gewähr der Selbstbehauptung des Erlebnisses gewollt. Während also die Erlebnisse als solche nur für uns da sind, ist die Welt der Erlebnisse die „wahre" („wirkliche") Welt, sofern als sie sich selbst behaupten und so in eigenem unabhängigen Selbstsein sich verwirklichen. Auf diese wahre Welt allein kann sich unsere Frage nach der Gültigkeit der reinen Werte beziehen. Daß es aber sinnlos wäre, diese Frage zu verneinen, ist nunmehr klar.

Unsere Erlebnisse nämlich sind nichts als unsere Erlebnisse oder — es ist eine schlechthin wertvoll für sich seiende Welt. Denn indem wir diese Welt aufbauen, wird ja unser reiner Wille zur Selbstbehauptung der Erlebnisse erfüllt, somit für uns reine Befriedigung und für die Welt unbedingter Wert gewonnen.

Jene ursprüngliche Tathandlung, die Selbstbehauptung (Identisch-setzung) unserer Erlebnisse vollziehen wir „naiv", d. h. ohne Bewußtsein von der Bedeutung unseres Tuns: wir vollziehen sie ja schon, wenn wir überhaupt den Dingen oder unseren Mitmenschen „eigenen Daseinswert beilegen", d. h. sie als wirklich ansehen (was ja für uns eine Selbstverständlichkeit ist).

Aus solchen naiven Setzungen bzw. Bewertungen des Lebens entwickeln sich aber zweckbewußte Strebungen, die dem Aufbau einer sich selbst behauptenden

Digitized by Google

und darum schlechthin wertvollen Welt mit zielsicherem Wollen dienen: darin besteht die Arbeit der Kultur. Darum scheiden wir naive „Lebenswerte" von den zielbewußt gesetzten „Kulturwerten". Innerhalb dieser beiden Hauptgruppen begegnen uns dann vier Gebiete der Erhaltungs-, Einstimmigkeits-, Betätigungs- und Vollendungswerte. Jede der so entstehenden acht Klassen wird sich aber dreimal teilen müssen, sofern stets die Erlebnisse der Außenwelt, der Mitwelt und der Innenwelt zu sondern sind.

Aber die so entstehenden 24 Wertarten sind doch nur Verzweigungen des einen Wertes, der in der Befriedigung des Grundwillens besteht, unseren Erlebensinhalt als selbständig, als „Welt" aufzufassen. Wer also überhaupt diesen Grundwillen bejaht, wer mit uns einig ist, daß unsere Erlebnisse eine Welt bedeuten sollen, der erkennt auch alle diese Wertarten als schlechthin gültig an. Zugleich ist die Verwirklichung des Willens zur Welt für jeden, der an der Welt teilnimmt, notwendig befriedigend. Somit ist jede Selbsterhaltung, Selbstübereinstimmung, Selbstbetätigung, Selbstvollendung schlechthin und ewig wertvoll.

6. Die Daseinswerte.

Es ist nunmehr unsere Aufgabe, die einzelnen Wertarten näher zu betrachten und so Recht und Sinn dieser Tafel der Werte eingehend zu würdigen.

Wir beginnen mit den Werten der Selbsterhaltung der Welt; es sind die logischen Werte, die selbst wieder in die Daseinswerte und die Zusammenhangswerte einzuteilen sind.

Das Dasein (das wirkliche Gegebensein, die schlechthin gültige Existenz) eines Gegenstands verlangt an sich keine Würdigung und Bewunderung, keine Hingabe und

Digitized by Google

Freude: das Dasein will lediglich zugegeben, anerkannt, bejaht werden.

Wir fragen hier zunächst nur im alltäglichen Gebrauchssinn nach dem, was in der Erfahrung da ist und somit Wirklichkeit hat.

Freilich ist es nur der Anfang der Erkenntnis, das Wirkliche vom Nichtwirklichen zu scheiden und damit den absoluten Wert der Existenz zu setzen; denn wir wollen ja doch auch wissen, wie das Wirkliche zusammenhängt. Indessen die Erfassung des Daseins vollzieht sich naiv und unmittelbar, die Erfassung des Zusammenhangs, die Feststellung kausaler, historischer, logischer Beziehungen erheischt bald zielbewußte Arbeit. Die Daseinswerte dürfen wir somit zu den Lebenswerten, die Zusammenhangswerte zu den Kulturwerten rechnen.

Wenn alle Werte darin ihren Ursprung haben, daß wir das Erlebte von unserem individuellen Ich ablösen und es als ein Selbständiges festhalten, so ist der reine Daseinswert die Voraussetzung aller Bewertung. Die Anerkennung des Daseins ist aber deshalb ein unbedingter Wert, weil in ihm der überpersönliche Wille, im Erleben Identisches festzuhalten sich befriedigt. Die Bezeichnung: „Daseinswert" ist somit gerechtfertigt.

Diesem Satz wird aber ein Bedenken sich entgegenstellen: nicht das Dasein, sondern das Urteil, das mit dem Dasein übereinstimmt, ist wertvoll (sofern wir ja die Erkenntnis, nicht das Erkannte bewerten).

Allein dieser Einwand vermischt logischen und ethischen Wert. Der im Urteil anerkannte Tatbestand des Daseins oder Zusammenhangs hat logischen Wert, dagegen das begriffliche Formulieren und gewissenhafte Mitteilen des Tatbestands ist eine Handlung, die der sittlichen Bewertung unterliegt.

Vom Standpunkt des (hier vertretenen) erkenntnistheoretischen Idealismus aus, beziehen sich ja unsere

Digitized by Google

Urteile nicht (wie der Realismus meint) auf eine von unseren Erlebnissen unabhängige Welt, die Gegenstände und die Akte der Erkenntnis fallen nicht auseinander, sondern sind eines — es tritt dann hinzu die begriffliche Formulierung im Dienste der Mitteilung. „Logisch bedeutsam ist zunächst nur die Anerkennung des allgemeingültig Gegebenen, und diese Anerkennung verlangt an sich keine Begriffe und keine Urteilsform, sondern nur den Willensakt der Bewertung als daseiend" (86).

Eine unbeurteilte Erfahrung gibt es nach dem Idealismus so wenig wie eine hinter der Erfahrung versteckte Wirklichkeit. Der logische Wert kann somit nicht, wie der Realismus meint, darin bestehen, daß das Urteil die Erfahrung richtig wiedergibt, da die Erfahrung als Gegenstand der Erkenntnis gar keine andere Wirklichkeit hat als die in Daseins- (und Zusammenhangs-) urteilen geformte und anerkannte.

Das naiv gesetzte Dasein gliedert sich nun in Außenwelt, in Mitwelt (den Inbegriff der Mitmenschen) und in Innenwelt. Mit „Innenwelt" ist die Tatsache gemeint, daß Wollungen in mir lebendig sind, die ich nicht nach Willkür umwandeln kann; ebenso Bewertungen, die mit überpersönlicher Kraft sich in mir geltend machen.

Ist der Eindruck der Außenwelt, die Zumutung der Mitwelt, das Verlangen der Innewelt nur „Eindruck", „Zumutung", „Verlangen", so haben sie keinen schlechthin gültigen Wert. Sind sie mehr als unser persönliches Erleben, sind sie Erlebnis eines identisch Bleibenden, eines Wirklichen, so wird sich darin unser Wille zur Wirklichkeit, zur Welt erfüllen; es wird dabei sich ein schlechhin gültiger Wert, der „Daseinswert", erzeugen.

Es ist nun zu prüfen, ob in der Tat dieser Wille sich erfüllt.

Digitized by Google

a) Die Dinge.

Dinge gelten mir im praktischen Leben dann als existierend (anders formuliert: ihr Daseinswert gilt mir als bewiesen), wenn ich sie im neuen Erleben wiederfinde. (Ich glaube mich z. B. zu erinnern, daß an einer bestimmten Stelle des Waldes eine Bank stand. Existiert sie? Ich gehe hin; kann ich sie wiederfinden, so ist sie wirklich. Oder was ich hörte oder sah, das bestätigen mir Eindrücke des Tastsinns.) Daß so in verschiedenen Erlebnissen Identisches wiederkehrt, das ist das Befriedigende, das Wertvolle; das ist der „Daseinswert".

Freilich genügt uns vielfach die Wiederkehr innerhalb unserer eignen Erfahrung nicht: wir benützen auch die Erfahrung anderer. Aber auch daß einige Mitmenschen in ihren Erlebnissen das Gleiche wiederfanden, reicht noch nicht aus, um den Sinn des Daseinswertes grundsätzlich auszuprägen. Erst wenn der Gegenstand grundsätzlich jedem Subjekt erlebbar gedacht wird, erst dann hat er Dasein im wahren Sinne, erst dann hat er schlechthin gültige Selbständigkeit.

Dabei liegt der Daseinswert ausschließlich darin, daß es der inhaltlich identische Gegenstand ist, den die anderen und ich erleben. Die Identität zwischen den verschiedenen Erlebnissen ist hier wie überall sonst das Wesen des absoluten Wertes, und nur diese Identität kann Werte setzen.

Diese Bewertung der Identität ist Ziel des fordernden Willens, nicht einfach eine Erfahrungstatsache (denn die Forderung, daß jedes denkbare Subjekt die Identität feststellen könne, geht ja weit über alle mögliche Erfahrung hinaus). Indessen unser Wille zur Identität ist kein von der Erfahrung unabhängiger Willkürakt; er ist geleitet von der Erfahrung und entnimmt lediglich der Erfahrung den Anlaß, sich zu er-

Digitized by Google

heben und sich weit über alle Erfahrung hinaus durchzusetzen.

Da der Daseinswert voraussetzt, daß unser Erlebnis sich inhaltlich gleich in jedermanns Erlebnis wiederfinde, so muß an Stelle der individuellen räumlich-zeitlichen Perspektive (in der jedes Individuum Mittelpunkt seiner Welt ist) ein überindividuelles, unabänderliches Raum-, Zeitsystem gesetzt werden. Es gilt also die Richtungs- und Gestaltunterschiede — z. B. daß mir rechts ist, was für den anderen links liegt, daß ich als Kreis sehe, was für einen anderen eine Ellipse ist — so umzudenken, daß sie vom persönlichen Standpunkt unabhängig und doch nicht verflüchtigt werden. Dies geschieht so, daß wir die Richtungsstrahlen, die zunächst von jedem Subjekt ausgehen, auf die Dinge selbst übertragen, daß wir also ein System von Beziehungen zwischen den Objekten selbst (in einem einzigen Raum und in einer einzigen Zeit) denken, ohne Rücksicht auf wollende Subjekte. Daß aber diese Subjekte selbst in diesen Raum und diese Zeit gebannt seien, ist damit nicht gefordert, wohl aber verlangt unser Wille zum unabhängigen Dasein der Dinge auch für sie einen absoluten Raum und eine absolute Zeit, eine Forderung, die jede mögliche Erfahrung weit überschreitet, aber von der Erfahrung angeregt und geleitet ist.

Weiterhin müssen die Dinge, um für alle Subjekte identisch gedacht zu werden, von allen Eigenschaften befreit gedacht werden, die mit den einzelnen Beschauern sich ändern können. Darin liegen die Ansätze zu der Scheidung der „primären" und „sekundären" Qualitäten (im Sinne Lockes) und zu der mechanischen Naturauffassung, die dann innerhalb der eigentlichen Wissenschaften bei der Feststellung der Ding-zusammenhänge herausgearbeitet wird.

Welche Dinge wirklich sind und welche nicht: dies

Digitized by Google

zu untersuchen, ist nicht Sache der Philosophie, sondern der Spezialwissenschaften. Die Philosophie stellt nur klar, daß eine wirkliche Welt der Dinge in uns gefordert ist, und daß diese Forderung den Sinn hat, die erlebten Objekte festzuhalten als solche, die in der Erfahrung eines jeden inhaltlich gleich erneuert werden können.

b) Die Wesen (Persönlichkeiten).

Schon bei der Feststellung des Daseins der Dinge sahen wir uns auf die Erlebnisse unserer Mitmenschen verwiesen. Was wissen wir von ihnen und in welchem Sinne schreiben wir auch ihnen schlechthin gültiges Dasein zu?

Meist antwortet man darauf: Auch die anderen Lebewesen seien für uns zunächst nur äußerlich wahrnehmbare Objekte in der Außenwelt wie die Dinge. Ihre eigentümlichen Bewegungen erinnerten uns aber an unsere eigenen Bewegungen, ebenso wie ihre Gestalt an unsere Gestalt mahne. Da wir nun in uns Bewußtseinsinhalt fanden, so zogen wir instinktiv den Schluß, daß auch jene andere Organismen mit solchem Innenleben versehen seien, daß sie ebenfalls Vorstellungen und Ähnliches in sich eingekapselt mit sich herumtrugen.

Aber diese Auffassung entspricht durchaus nicht unserem wirklichen Erleben; sie zerstört den ganzen Sinn unserer Beziehung zur Mitwelt, ihre ganze Unmittelbarkeit und Wärme; sie versucht die lebendige Wechselwirkung von Wesen zu Wesen durch die plumpen Formen der Dingwahrnehmung auszudrücken.

Es zeigt sich hier besonders deutlich, welche überwältigende Macht die naturwissenschaftliche Denkgewohnheit (die es ja lediglich mit einer „Ding"welt, der „Natur" zu tun hat) auf uns alle ausübt; wie schwer sie es uns macht, zum reinen Persönlichkeitserlebnis zurückzukehren.

Digitized by Google

Man hat zwar versucht, die Eigenart der Geschichte im Unterschied von der Naturwissenschaft klarzustellen[1]), indem man betonte, daß jene das in der Erfahrung Gegebene mit Rücksicht auf allgemeine Gesetze, diese in Beziehung auf die Kulturwerte untersuche. Aber mag dies an sich auch berechtigt sein, jedenfalls wird bei dieser Unterscheidung irrigerweise vorausgesetzt, daß Naturwissenschaft und Geschichte dasselbe Material zu bearbeiten hätten. Tatsächlich aber hat es der Naturforscher mit „Dingen", der Historiker mit „Wesen" zu tun.

Gewiß können wir sogar uns selbst lediglich als „Objekt" und damit als „Ding" auffassen (wie das in der naturwissenschaftlichen Psychologie auch geschieht), dann ist das Ich der Inbegriff meiner psycho-physischen Reaktionsvorgänge. Aber das ist eine (zwar für bestimmte wissenschaftliche Aufgaben zweckmäßige, aber) künstliche und lebensfremde Auffassung. Wenn ich mitten im Leben stehe, weiß ich von mir in einer Weise, die von einer solchen Verdinglichung meines Selbst völlig verschieden ist. „Dann nehme ich mich nicht wahr, sondern ich fühle mich; dann ist mein Handeln nicht ein Vorgang, den ich im Bewußtsein als Inhalt vorfinde, sondern ich selber bin die Stellungnahme, bin die Entscheidung, bin der Wille. Ich kenne mich in meinem Willenserlebnis aufs unmittelbarste in einer Weise, die grundsätzlich von jeder Objekterkenntnis verschieden ist" (105).

Genau von dieser Art — mithin von der Art wahrnehmbarer und vorfindbarer „Dinge" völlig verschieden — ist für uns im ursprünglichen Erleben jedes wollende Wesen.

---

[1]) Das Folgende bezieht sich auf H. Rickert: „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung." Tübingen (Mohr).

Digitized by Google

So wie wir uns selber in unserem Stellungnehmen unmittelbar bewußt werden, so treten uns auch die anderen in ihrem stellungnehmenden Tun und nur darin unmittelbar gegenüber. Der Wille trifft unmittelbar (nicht erst auf dem Wege von Dingwahrnehmung und Analogieschluß) den Willen der anderen. Das fremde Wollen wird nicht erst nachträglich zum fremden Körper hinzugedacht, sondern es tritt als erstes an mich heran; ich kenne es, indem ich seine Absicht mitfühle, seine Entscheidung verstehe und in seinem Sinne zustimmend oder ablehnend Stellung nehme. Wie wir selbst uns zunächst durchaus als freie Willenssubjekte unmittelbar gefühlsmäßig wissen und wir erst bei der naturwissenschaftlich-psychologischen Einstellung zu wahrnehmbaren Objekten für uns werden, so sind auch die anderen für uns ursprünglich lediglich nachfühlbare Subjekte von Stellungnahmen und erst nachträglich wahrnehmbare körperliche Objekte. Was künstliche Zurechtlegung der objektivierenden Kausalwissenschaft ist, das dürfen wir nicht für das ursprüngliche reine Erlebnis halten. Erst wenn wir unser selbst wie unserer Mitmenschen wieder als wollende Subjekte und als in ursprünglicher Willensgemeinschaft stehend bewußt geworden sind, können wir zu einer dem Naturalismus überlegenen Weltanschauung gelangen; dann schwindet auch der Schein, als ob wir als wollende Subjekte unter der Notwendigkeit kausaler Naturgesetze stünden und als ob sittliche Freiheit nur ein naives, unhaltbares Vorurteil wäre.

Auf dem nunmehr erreichten Boden der unmittelbar erlebten Wirklichkeit des praktischen Lebens fragt es sich nun, was uns leitet, wenn wir unseren Mitwesen „Dasein" zusprechen. Wie die „Dinge" für uns zunächst nur Mittel oder Ziele, Ansatzpunkte unseres Willens sind, so sind auch die fremden Subjekte ursprünglich nur Zumutungen, ihren Stellungnahmen zuzustimmen oder sie

Digitized by Google

abzulehnen. Wir gehen darüber hinaus, wenn wir der erlebten Willenszumutung den Sinn beilegen, daß da ein Subjekt mit wirklichem Dasein an uns herantritt.

Dem Objekt (Ding) schreiben wir „Dasein" zu, wenn es auch anderen Subjekten erfahrbar ist; dem Subjekt werden wir Dasein beilegen, wenn es über die erlebte Zumutung hinaus auch zu anderen Objekten Stellung nimmt.

Zumutungen treten fortwährend an uns heran. Solche stellen nicht nur Mitmenschen, sondern etwa auch der Hund, der gestreichelt werden will, die Blume, die gepflückt, die Frucht, die genossen werden will, die schön geschwungene Linie, die uns lockt, ihr zu folgen, die rythmischen Klänge, die uns zum Tanze auffordern. Aber von „Dingen" wird immer nur eine Zumutung an uns gestellt; diese enthüllt gleichsam ihr ganzes „Wollen"; ein darüber hinausgehendes Wollen gegenüber anderen Objekten ist ihnen versagt. Ganz anders etwa bei dem Kinde: zeige ich ihm verschiedene Objekte, so wird es immer neu Stellung zu ihnen nehmen. Hier also kann das Wollen, das wir in der ersten Zumutung erlebten, darüber hinaus sich betätigen, das Erlebnis also in neuer Bekundung als das Identische wiedergefunden werden. Darin aber liegt die entscheidende Bedingung dafür, einem anderem Subjekt Daseinswert zuzusprechen. Schlechthin gültig ist diese Anerkennung des Daseins freilich erst dann, wenn ein Subjekt nicht nur zu diesem oder jenem Objekt, sondern grundsätzlich zu jedem denkbarem Objekt Stellung nehmen kann. Erst wenn ein Wesen als mögliches Subjekt für die gesamte Welt der Dinge anerkannt wird, ist sein Selbst völlig von den einzelnen Stellungnahmen losgelöst, die es uns gegenüber zufällig geltend macht, erst dann hat es schlechthin gültiges Dasein.

Es ergibt sich aus dem Gesagten auch, worin das Dasein eines Subjektes für sich selbst bestehen muß:

Digitized by Google

darin, daß es die Fähigkeit hat, in jedem neuen Willensakt sich selbst zu erhalten.

c) Die Bewertungen.

Nicht nur „Dinge" und „Wesen", Außenwelt und Mitwelt müssen wir als erhaben über unser persönliches Wünschen und Wollen anerkennen, auch in der Innenwelt findet der Wille seine Schranken vor. („Innenwelt" ist dabei mit der Gesamtheit des Psychischen im Sinne der objektivierenden Psychologie gefaßt; für unseren Standpunkt des ursprünglichen Erlebens gehören die „Vorstellungen" durchweg zur Außenwelt, und nur die Akte des Stellungnehmens (Wollens) bilden unsere „Seele", unsere „Innenwelt".)

Jene überpersönlichen Schranken unseres Wollens können selbst nur ein Wollen sein. Nur ein Wollen, das wir selbst vollziehen und doch nicht als Einzelpersönlichkeiten wollen, kann in der Innenwelt jenen objektiven Wert behaupten, der den Dingen in der Außenwelt und den Wesen in der Mitwelt zukommt.

Man[1]) pflegt freilich solchen überpersönlichen Wollungen nicht „Dasein" (wie den Dingen), sondern „Geltung" zuzusprechen. Aber um das Gemeinsame (mit den „Dingen" und „Wesen") zu betonen, soll jenen Wollungen auch „Dasein" beigelegt werden. (Vorfindbare Objekte, wie die „Dinge", sind ja die „Wesen" auch nicht; ihr Dasein geht völlig in Willensbeziehungen auf.)

Solche überpersönlichen Wollungen sind die absoluten Bewertungen; ihnen gegenüber sind die Willensakte aus persönlichem Bedürfnis und Neigung etwas Zufälliges. Was jenen aber absoluten Daseinswert verleiht, ist wieder der Umstand, daß wir sie wollen mit dem Bewußtsein, wir könnten gar nicht anders als immer so

[1]) Dies gilt z. B. auch für H. Rickert.

Digitized by Google

zu wollen, solange wir eine Welt wollen und solange wir uns nicht selbst preisgeben.

Nun müssen diese Bewertungen (bzw. überpersönlichen Willensakte), wie alles Wollen, ein Objekt besitzen. Ihre Objekte sind die (unbedingten) Werte. Diejenigen Wollungen begründen absolute Werte, die sich aus dem Grundwillen ergeben, daß überhaupt eine wirkliche Welt existiere.

7. Die Zusammenhangswerte.

Daß wir die „Dinge" als wirklich anerkennen, Rücksicht auf die „Wesen" nehmen, gewisse Werte als gültig schätzen, ist uns etwas Selbstverständliches. Dagegen die Erschließung der Zusammenhänge zwischen dem allem ist (nie vollendete) zweckbewußte Leistung, ist Aufgabe der Wissenschaft.

Diese Zusammenhänge sind aber ebenfalls nicht etwa nur persönliche Denkakte, sondern sie haben überpersönlichen Wirklichkeitswert; wir schreiben ihnen absoluten Wert nur dann zu, wenn wir zeigen können, daß in ihnen das Erlebte als mit sich identisch festgehalten und unter neuen Bedingungen wiedergefunden wird. Zusammenhänge ermitteln heißt im letzten Grunde, die „Dinge", die Zumutungen (der „Wesen"), die Werte in ihrer geforderten Selbsterhaltung weiter verfolgen, und zwar in neue Erfahrungen hinein.

Da aller Zusammenhang auf Identität beruht, so können nur Dinge mit Dingen, Wesen mit Wesen, Bewertungen mit Bewertungen zusammenhängen. Die Ding-Zusammenhänge nennen wir: Ursachen und Wirkungen; ihr System: die Natur. Das Ideal der Naturwissenschaft bleibt die Auffassung der Naturvorgänge als Bekundungen vollständiger Identität aller gegebenen Dinge in jeder denkbaren neuen Erfahrung. „‚Natur' ist also die

Digitized by Google

Welt der Dinge, so aufgefaßt, daß sie durch alle Zeit mit sich selbst identisch gedacht werden kann. Natur ist die Welt der Dinge mit Rücksicht auf ihre Identität" (121).

Im Reiche der „Wesen", der freien Subjekte, kann nun freilich Neues entstehen und Altes verschwinden. Aber nur soweit, als im neuen Wollen das alte wiedergefunden wird, nur soweit gibt es wirklichen Zusammenhang zwischen den Wesen. Dieser Zusammenhang ist die Geschichte. „Die Welt der ‚Geschichte' ist somit die Welt der wollenden Wesen unter dem Gesichtspunkt der Identität" (121).

Wie die (unbedingten) Bewertungen, so sind auch ihre Zusammenhänge von den freien Entscheidungen der Personen (Wesen) unabhängig. Das Wiederfinden der einen Bewertung in der anderen stellt einen schlechthin gültigen Zusammenhang teleologischer Art her. „Das ‚Vernunftsystem' ist diese Welt der Bewertungen unter dem Gesichtspunkt der Identität" (122).

Die allgemeine Umarbeitung des Gegebenen im Interesse eines Identitätssystems ist die Aufgabe der Wissenschaften. Zwar ist der Zusammenhang der gesamten Welt durch kein Denken und Forschen je vollständig zu gewinnen, aber er ist stets vorausgesetzt, weil er als Forderung die Welt erst möglich macht. Der Übergang vom Gegebenen zum Identischen in neuer Verwirklichung ist aber das Einzige, das allen wissenschaftlichen Erkenntnissen im Grunde gemeinsam ist. Die überpersönliche Befriedigung an diesem Übergang ruht aber stets wieder in der Erfüllung der absoluten Forderung, das Gegebene als vom Erlebnis unabhängig, mithin als wirkliche Welt zu denken.

a) Die Natur.

Nur die „Dinge" (nicht die „Wesen", die wollenden Subjekte) treten in die „Natur" ein, und zwar nur, soweit

Digitized by Google

sie zusammenhängen. Daß Natur gänzlich wertfrei zu denken ist, haben wir bereits betont. Jetzt erkennen wir den tieferen Grund. Jedes Bewerten verlangt die Stellungsnahme eines „Wesens"; solche aber haben in der Natur keinen Platz.

Wenn es aber auch innerhalb der Natur keinen Wert gibt, so kann doch die Natur selbst bewertet werden und somit einen Wert darstellen. Und zwar ist das der Fall, weil in der Erfassung der Dinge als Natur sich unser überpersönliches Streben nach Identität befriedigt, auf niederer Stufe durch Anerkennung der Dinge als seiend (beim Wechsel unserer Erlebnisse), auf höherer durch Herausarbeitung einer schlechthin dauernden Ordnung der Dinge.

Es ist nun ein vielfach vertretener Standpunkt[1]), daß lediglich die Feststellung allgemeiner Gesetze Sache der Naturwissenschaft sei, während die Darstellung der einmaligen wirklichen Welt der Geschichtswissenschaft zukomme.

Dieser Art der Scheidung zwischen den beiden Wissenschaftsgruppen liegt aber das Vorurteil zugrunde, daß alle Erkenntnis sich auf dasselbe Urmaterial (dasselbe „Gegebene") beziehe, und daß der Unterschied der Wissenschaften lediglich in der Art der Bearbeitung (der „Methode") zu suchen sei. Aber diese Voraussetzung haben wir bereits als irrig erkannt. Das Urmaterial ist von vornherein zwiefacher Art: das Wahrnehmungsartige (das wir als „Dinge") und das Willensartige (das wir als „Wesen" auffassen). Innerhalb der Dingwelt aber gehört jede Untersuchung, sei es der Gesetzmäßigkeiten, sei es des Einmaligen, durchaus der Naturwissenschaft an; ja, die erstere ist nur Mittel für den eigentlichen Zweck: die Erfassung des wirklich ge-

[1]) Es ist derjenige Windelbands und Rickerts.

Digitized by Google

gebenen einmaligen Naturlaufs selbst (der eben durch das Allgemeine erhellt wird). Das Ziel aber, die Auffassung des einmaligen Naturverlaufs als eines Zusammenhangs, ruht auf dem tiefsten Wollen, das Gegebene als selbständig, vom Erlebnis unabhängig, schlechthin dauernd zu denken.

Die angeblich ausnahmslosen Gesetze der Naturwissenschaft sind für uns streng genommen unverwendbar, weil die Bedingungen der beobachteten Vorgänge stets wechseln. Was bleibt, sind Zweckmäßigkeitsregeln für die Erwartung, die praktisch unser Handeln erleichtern und theoretisch auf die wirklichen einzelnen verstehbaren Zusammenhänge hinweisen. Sie zu verstehen, ist die wahre Aufgabe. Dahin aber führt nur eins: die Feststellung von Identitäten.

Die Kausalität leistet dies nicht. Wenn sie mehr sein soll als bloße Auffassung der Zeitfolge, so müßte sie selbst auswählen, welche Wirkung mit welcher Ursache zusammengehört. Dies vermag aber unser Verstand nur in dem einzigen Fall, daß ein Zweites als identische Erhaltung gedacht wird. (Die angebliche „Verstandesform" Kausalität muß also auf die wirkliche: Identität, zurückgeführt werden.) Kausalgesetze sind also nicht Zielpunkte der Naturforschung, sie sind nur Vorbereitungen für die einzige wirkliche Erkenntnis, die uns den Naturlauf begreiflich macht, für die Auffassung von Identitäten. Die ideale Aufgabe der Naturwissenschaft wäre erfüllt, wenn die Gesamtheit des einmaligen Naturverlaufs, von der uns gegebenen gegenwärtigen Naturlage rückwärts und vorwärts bis zur fernsten Form verfolgt, sich als ein stets identisches System von Dingen darstellte, die mit ihren Bewegungen und Beschleunigungen beharrten.

Praktisch ist die Lösung dieser Aufgabe unmöglich. Die Wissenschaft muß sich beschränken, uns Hilfs-

Digitized by Google

mittel zu schaffen, durch die wir möglichst leicht jede einzelne Situation dem Gesichtspunkt der Identität unterordnen können. Solche Hilfsmittel sind alle Klassifikationen und Allgemeinbegriffe, Beschreibungen der Bestandteile, Kausalgesetze (die letzteren besagen, daß eine Gruppe, in der die Ursache vorkommt, sich durch Identitäten überführen läßt in eine andere Gruppe, in der die Wirkung vorkommt).

Wo es aber immer der Naturwissenschaft gelingt, die Veränderungen im Weltall als Fortdauer des Gegebenen aufzufassen, da ist ein schlechthin gültiger Wert gewonnen. Die Verwirklichung des Erfaßten im neuen Erlebnis ist ja die einzig mögliche Quelle reiner Befriedigung. „Die Identitätsauffassung der Natur ist nur deshalb schlechthin befriedigend und somit rein wertvoll, weil Willenserfüllung überhaupt nichts anderes ist als Verwirklichung und Verwirklichung stets auf Identität beruht, auf Ineinssetzung des Alten mit dem zum frischen Anhaltspunkt gewordenen Neuen" (142). Wir sind nicht deshalb befriedigt, weil der Zusammenhang erklärt ist, sondern wir nennen die Auffassung des Zusammenhangs eine „Erklärung", weil sie schlechthin befriedigt, sofern sie Identität nachweist.

Wenn nun die Naturwissenschaft die Aufgabe hat, Zusammenhänge durch Identitäten zu erklären: wie können psychische Zusammenhänge erklärbar sein, da doch Psychisches als solches nie in einem zweiten Erlebnis identisch wiederkehrt?

Wir müssen hier beachten, daß die ursprüngliche (naive) Erfahrung jeder Scheidung des Erfahrenen in Physisches und Psychisches, körperliche Dinge und Bewußtseinsinhalte vorausliegt. Zu ihr gehört vielmehr lediglich der Gegensatz zwischen dem wollenden Selbst, das als solches stets stellungnehmendes Subjekt, nie passives Objekt ist, und den gewollten Objekten. Erst

Digitized by Google

wenn wir die Objekte von dem Willen loslösen, entsteht die Scheidung derselben nach dem Gesichtspunkt, ob sie auch für andere Wesen da sind (Physisches, „Dinge"), oder ob sie nur dem einzelnen Subjekt in seinem einzelnen Erlebnis gegeben sind (Psychisches).

Mit dieser Begriffsbestimmung ist aber gesagt, daß Psychisches nie gemeinsamer Inhalt verschiedener Erlebnisse sein kann, nie aufs neue identisch wiedergefunden werden kann.

Der Zusammenhang, den die naturwissenschaftlich verfahrende Psychologie sucht, muß somit auf raumzeitliche Dinge bezogen werden. Dies ist möglich, wenn die wirklich wollende Person mit dem wahrnehmbaren körperlichen Individuum vertauscht wird. Ihre individuellen Inhalte werden dann als (psychische) Begleiterscheinungen ihrer Körper- (insbesondere Gehirn-) vorgänge gedacht. Sie erhalten dadurch den Charakter psychischer Objekte und ein — freilich vom Physischen abhängiges — Dasein in der wirklichen physischen Welt. Nunmehr ist es auch grundsätzlich möglich, die psychischen Vorgänge und ihre Zusammenhänge — zwar nicht unmittelbar, aber mittelbar, nämlich vermittels der Gehirnvorgänge — auf Identitäten zurückzuführen. Es läßt sich eine zweite Lagerung der Gehirnatome auf Grund der gegebenen Gehirnstruktur und der Nachwirkungen der Übung notwendig durch bloßes Beharren der Bewegungen und Kräfte aus einer ersten Lagerung hervorgegangen denken. Das Gesamtsystem der Atome im Gehirn wird dann als identisch mit dem vorangehenden erkannt.

Aus dieser Zielsetzung erklären sich auch zwei Tendenzen der modernen Psychologie: erstens die, alle psychischen Gebilde als Verbindungen von Empfindungen aufzufassen. Denn Empfindungen (d. h. die nicht weiter zerlegbaren Bestandteile sinnlicher Vorstellungen) er-

Digitized by Google

lauben die unmittelbare Beziehung auf einen Körperzustand, weil der Gehirnvorgang mit der Erregung des Sinnesorgans ursächlich verknüpft ist.

Neben dieser sensualistischen Tendenz erklärt sich die weitere, alle im wirklichen Erlebnis enthaltenen Zweckzusammenhänge in Assoziationen umzudeuten und diese überhaupt allenthalben aufzuspüren. Denn nur wenn die Übergänge von einem Seelenzustand zum andern sich aus Elementarvorgängen zusammensetzen lassen, die grundsätzlich auf früherer Verbindung der Erregungen beruhen, wird die physiologische Erklärung sich einfach ergeben. Es ist aber begreiflich, daß neben dieser naturwissenschaftlichen, „objektivierenden" Psychologie die an die Stelle des wollenden Subjekts („Wesens") das wahrnehmbare Individuum rückt, eine „subjektivierende" möglich ist, die bei den stellungnehmenden Subjekten verbleibt und ihre Wollungen in ihren sinnvollen Zusammenhängen zu verstehen sucht. Eine solche „subjektivierende" und zugleich „voluntaristische" Psychologie wird als Einleitung zu den historischen Wissenschaften das Gegenstück zur naturwissenschaftlichen, „objektivierenden" und zugleich „sensualistischen" Psychologie darstellen. (Näher hat dies Münsterberg dargelegt in seinen „Grundzügen der Psychologie", Leipzig, Barth, 1900.)

b) Die Geschichte.

Wie uns die „Natur" der Zusammenhang der „Dinge" ist, so die „Geschichte" der Zusammenhang der „Wesen". Soviel Wert die Geschichte auch weiterhin in sich bergen mag, hier handelt es sich zunächst um den einen Wert, der die Geschichte zum Gegenstand der Erkenntnis macht: den Wert des Verbundenseins der Einzelwesen in einem verstehbarem Zusammenhang. Der so durch logische Arbeit gewonnene Geschichtsablauf hat als das Wirk-

Digitized by Google

liche zu gelten, das einen absoluten Wert darstellt. Die Geschichtswissenschaft, die Erkenntnis und Darstellung dieses Zusammenhanges, hat kein Anrecht auf einen Sonderplatz im Reiche der Werte. Vielmehr daß kein wollendes Wesen isoliert bleibt, daß jede Person im Zusammenhang weiter wirkt, daß ihr Wollen im Wechsel der Geschichte sich erhält (identisch bleibt): das ist selbst der Wert. „Geschichtlichen Zusammenhang entdecken heißt Willensidentitäten herausarbeiten, und unsere grundsätzliche Befriedigung an der Gewinnung des Identischen bedingt den Wert des geschichtlichen Ablaufs" (150).

Was immer wieder dazu geführt hat, naturwissenschaftliche Methoden in die Geschichtswissenschaft einzuführen, diese insbesondere als naturwissenschaftliche Gesellschaftslehre (Soziologie) aufzufassen, das ist das Vorurteil, daß alle Wissenschaft es nur mit „Objekten" zu tun habe.

Tatsächlich wird aber der stärkste Teil unserer ursprünglichen (reinen, naiven) Erfahrung ausgelöscht, wenn wir nur „Dinge" („Objekte") anerkennen sollen und nicht „Wesen", die uns als zumutende Subjekte entgegentreten. Nur im Bereich der Subjekte gibt es Werte und Wertbeziehungen, während der Mensch als psychophysisches Objekt wertfrei in einer wertfreien Welt steht. Für den Menschen als Objekt sind die Motive seines Handelns als „Ursachen" anzusehen: nur beim Menschen als Subjekt strebt der Wille frei nach dem „Ziel" (Zweck) als vor ihm liegende Aufgabe.

Die Verwendung der Kausalität, welche die „Dinge" (einschließlich der als psychophysische Objekte gefaßten Menschen) zwingend verbindet, ist ausgeschlossen aus dem Bereich der Subjekte — schon deshalb, weil deren Wirklichkeit nicht in der Zeit liegt (so wenig wie im Raum). Wie es widersinnig ist, zu fragen, ob z. B. Na-

Digitized by Google

poleons Wille drei Zentimeter lang war oder länger oder kürzer, oder ob er viereckig oder anders gestaltet war, ebenso widersinnig ist es, die Frage aufzuwerfen, wieviel Zeiteinheiten sein Wille dauerte. Seine Kriege mochten Jahre, seine Körperbewegungen Sekunden dauern: seine Wollungen, seine Akte der Stellungnahme hatten an sich überhaupt keinen Anteil an der physikalischen Zeit. Sie sind vollständig erfaßt, wenn sie in ihrem Sinn verstanden sind; es bleibt dann kein unverstandener Rest. Eine Beziehung zu Zeit (und Raum) ergibt sich erst mittelbar durch die Objekte, zu denen er Stellung nahm.

So handelt also die Geschichte von „Wesen" (Subjekten, Personen) und ihren Stellungnahmen; eben damit handelt sie von Wirklichkeiten, die in unendlich mannigfaltigen Beziehungen zu zeitlich(-räumlichen) Dingen stehen, selbst aber nicht zeitlich(-räumlich) sind.

Damit ist auch gesagt, daß die historischen Wirklichkeiten nicht Glieder einer Kausalkette sein können; denn aller Kausalzusammenhang muß schließlich auf zeitliche Beharrung zurückführen. Die historischen Zusammenhänge der Wesen sind keine Kausalzusammenhänge und wohl zu scheiden von den kausalen Beziehungen der (den „Wesen" zugeordneten) „Dinge". Das Motiv ist dem Erlebenden nicht Ursache, sondern ein Ziel seines Wollens. Darum sind auch die wollenden Wesen, die Träger der Geschichte „frei", weil sie einem Bereich angehören, innerhalb dessen die Frage nach Ursachen des Willens sinnlos ist; ebenso wie etwa die Frage nach dem Geschmack oder Duft des Willens. Diese Frage muß aber sinnlos sein, weil der Wille im Zeitlosen liegt. (Für den zum psychologischen Objekt umgedachten Menschen hat natürlich der Determinismus recht. Würde auch nur ein Atom der Naturwelt ursachlos aus seiner Bahn gezogen, so wäre die Möglichkeit der „Natur" grundsätzlich preisgegeben.) Der Historiker

Digitized by Google

sucht nun in dem Reiche der Freiheit die Zusammenhänge der wirklichen Wesen. Die Fülle der Willensbeziehungen muß auf eine Willensbeharrung bezogen werden. Erst der so entstehende absolut wertvolle Zusammenhang durch Identität ist die eigentlich wirkliche „Geschichte" (so wie der mechanische Zusammenhang die „Natur" ist).

Die Auffindung solcher Willensidentitäten wird durch das wirkliche Erleben durchaus nahegelegt. Wenn ich einem Freunde in seiner Bejahung und Verneinung zustimme, mit seiner Neigung sympathisiere, mit seinem Leid und seiner Hoffnung fühle, kurz, wenn ich ihn verstehe, so muß sein Wille mein Wille geworden sei. Das ist kein telepathisches Wunder (wie es der „objektivierenden" Psychologie erscheinen wird); denn der andere Wille ist ja nicht an einem anderen Ort oder zu einer anderen Zeit, weil er außerräumlich und außerzeitlich ist. So kann er der Wille des anderen bleiben und doch in meinen Willen eintreten. Das aber ist in jedem Akt des Verstehens erfüllt. So bleibt z. B. Platons Wille in allen identisch erhalten, die ihn verstehen und bejahen.

Dieser Akt des Verstehens ist Grundtatsache jeder Beziehung zwischen Subjekten („Wesen", Personen). Die Beziehung ist nicht immer einfach. Wenn ich mich etwa vor einem andern schäme, so verstehe ich sein Wollen, das selbst schon wieder ein Verstehen meines Wollens einschließt. Dies Verstehen und die damit gegebene Willensidentität geht auch nicht verloren, wenn mein Wille dem fremden (verstandenen) entgegengerichtet ist.

Der historische Zusammenhang ist nun auf solche Identitäten zurückzuführen. Dazu muß der wollende Mensch in seine Teilwollungen aufgelöst werden, etwa in sein politisches, rechtliches, wirtschaftliches, soziales, wissenschaftliches, künstlerisches, religiöses, sittliches Wollen. Jede einzelne Willensrichtung (die ihrerseits

Digitized by Google

wieder viele Teilwollungen enthält) führt wieder zu besonderen Identitäten. Wenn einer z. B. sagt, er sei Darwinist, Wagnerianer, Marxist, Kalvinist, so erleichtert er diese Identifizierung durch Hinweis auf historische Einzelgestalten, deren Wollen in sein Wollen aufging. Auch in allen scheinbar neuen Wollungen ist doch das Wesentlichste schließlich der Tradition entnommen; wirklich neu mag nur die neue Zusammenfassung vieler Anregungen sein.

„Das ideale Ziel der geschichtlichen Untersuchung ist also eine Auffassung, bei der jeder Lebensakt aus seiner Vereinzelung in ein Identitätsverhältnis zu andern übergeführt ist" (168). Freilich, neben dem Identischen, das den Zusammenhang herstellt, liegt in jedem Persönlichkeitsakt ein Neues, das als Persönlichkeitsausdruck anerkannt werden muß. Wollte man fragen, woher dies Neue stammt, so würde diese Frage das Subjektive sofort wieder in die objektive Kausalwelt hinüberzerren.

Wegen der unendlichen Fülle der Wollungen stuft der Historiker das Wichtige und Unwichtige ab, um als wichtig diejenigen Persönlichkeitsakte herauszuheben, die in weiten Kreisen identisch weiterleben; so wie etwa das Wollen eines Religionsstifters, eines genialen Künstlers, eines großen Politikers Millionen Menschen beeinflußt und in reiner Identität ins Tiefste ganzer Völker eingreift. Aber diese Hervorhebung umfassender Einflüsse ist bloß Mittel: ideales (freilich nie erreichtes) Ziel bleibt, jedes einzige daseiende Wesen durch die Identität der Wollungen in seinem Zusammenhang zu begreifen.

Zu einem Konflikte von Geschichte und Naturwissenschaft kann es (in Wirklichkeit) nicht kommen, weil sich beide in ganz verschiedenen Dimensionen bewegen. Ein gewisser Wirklichkeitsvorsprung der Geschichte ist aber unverkennbar. Es ist nämlich der freie

Digitized by Google

Mensch (der Geschichte), der in freier Tat, weil er eine selbständige Welt will, die Dinge als unfreie Natur denkt (und eben damit die Natur schafft — im Sinne idealistischer Erkentnistheorie), wobei er schließlich sogar den Menschen zum unfreien psycho-physischen Mechanismus umdeuten kann. Das freie Subjekt ist insofern Voraussetzung der Natur als der unfreien Objektswelt. Dagegen ist die unfreie kausale Natur nicht nötig, um freie wollende Wesen wirklich zu machen. Das Urrecht der Wollenswelt ist mithin unverkennbar.

c) Die Vernunft.

Der Zusammenhang der „Dinge" ergibt die Natur, der der Wesen die Geschichte, der der Bewertungen die Vernunft.

Wir können nun logische, ästhetische, ethische und metaphysische Bewertungen unterscheiden. Das Vernunftsystem muß einen Identitätszusammenhang in jeder dieser vier Gruppen bieten. Diese aber bestehen aus Bewertungen, also aus Wollungen überpersönlicher Art, die jede Persönlichkeit binden, die nicht die Welt und sich selbst preisgeben will. Insofern erscheinen sie als „Normen".

Die zwischen ihnen bestehenden Identitäten sind aber (im Unterschied von der Geschichte) ohne jede Beziehung auf bestimmte Personen aufzuweisen, etwa so, daß eine logische Anerkenung unter neuen Bedingungen zugleich eine andere ist, ein Akt ästhetischer Hingebung sich mit einem andern deckt, ein ethisches Wollen ein anderes in sich trägt, eine religiöse Überzeugung eine andere bindet. Alles systematische Begreifen der logischen, ästhetischen, ethischen und religiösen Werte wird so nur ein Entdecken unseres Grundwollens und ein Auffinden der Beharrung unseres tiefsten Selbst. Stets muß freilich ein neues Ereignis, eine neue Lebenslage, ein

Digitized by Google

neuer Eindruck, eine neue Stellungnahme, eine neue Zumutung dem Wollen eine durchaus neue Aufgabe stellen, an der die identische Stellungnahme sich bewähren und verwirklichen kann (was, wie alle Identitätsverwirklichung schlechthin wertvoll ist).

Wie wir die Dinge auf das Raum-Zeitsystem beziehen, um sie zu objektivieren, so die Werte auf das „Absolute". Erst dadurch werden auch die Werte zur Wirklichkeit erhoben. Das Absolute entspricht so jener Urforderung der Innenwelt, daß unser Leben nicht ein sinnloser Traum sei, sondern zu einer wirklichen Welt gehöre.

8. Die Einheitswerte.

Wie die Daseins- und Zusammenhangswerte im Grunde untrennbar sind, so auch die Einheits- und Schönheitswerte. Stellen jene die „logischen" Werte dar, so kann man diese — freilich ebenso unzureichend — mit dem Namen „ästhetische" Werte bezeichnen (wobei es freilich dem Sprachgebrauch nicht entspricht, daß darunter auch Werte wie Freundschaft und Liebe, Friede und Glück sich finden). Die Zusammenfassung zu diesen beiden Gruppen ist aber nicht willkürlich; denn wie alle logischen Werte die Selbsterhaltung der Welt zum Ausdruck bringen, so beziehen sich alle ästhetischen Werte auf deren Selbstübereinstimmung. Sie müssen aber jeden Willen befriedigen, weil das im Willen unaufhebbare Verlangen nach Identität das Strukturprinzip der wahren wie der schönen Welt ist.

Eine wirklich empirische Ästhetik wird dabei von den unmittelbar als ästhetisch wertvoll erlebten Gegenständen ausgehen, nicht von den Feststellungen der naturwissenschaftlich-psychologischen Ästhetik, da deren Grundscheidung der Objekte in physische und psychische

Digitized by Google

ja gegenüber dem naiv-unmittelbaren Erleben etwas Abgeleitetes und Künstliches ist.

So erleben wir ja auch die Mitmenschen (wie wir sahen) unmittelbar als Subjekte mit uns verständlichen Zumutungen, nicht als physische Objekte, in die wir erst auf Grund von Analogieschlüssen Psychisches hineinverlegen. Ebenso erleben wir in den Tönen unmittelbar Jubel und Wehmut. Wir müssen erst die Seele, die zu uns sprach, töten, wenn wir darin nur „Tonempfindungen" vorfinden, in die wir unser Fühlen nachträglich „einfühlen". In Wahrheit aber ist der Mond, der des Dichters Busch und Tal mit Silberglanz füllt, gar nicht der starre Körper, dessen Krater der Astronom mit seinem Fernrohr studiert. Beide gehören gleichsam verschiedenen „Welten" an, die verschiedenen „Einstellungen" des Menschen entsprechen.

Ebenso ist die vielerörterte „Einheit" des Schönen die Einstimmigkeit seiner von uns unmittelbar nachgefühlten Wollungen. („Es rast der See und will sein Opfer haben.") Wird das Erlebte in physische und psychische Objekte umgedacht, so wird die wirkliche Einheit verflüchtigt.

Einheitswerte, ästhetische Werte überhaupt, können für uns nur dann gegeben sein, wenn die Dinge ihr eigenes Wollen zur Geltung bringen, also nicht nur Objekte unseres Wollens, d. h. Zwecke oder Mittel, für uns sind.

Aber nicht alles Verstehen und Nachfühlen des Wollens der Dinge ist schon ästhetisch; dies ist es nur dann, wenn eine Wollensmannigfaltigkeit an uns herantritt und diese Wollungen aufeinander hinweisen und miteinander übereinstimmen. „Die Einstimmigkeit, die alles Fremde ausscheidet, ist der tiefste Wesenszug des Ästhetischen, und von hier aus gesehen, können wir sagen, daß nur deshalb die schöne Natur uns als wollend ent-

Digitized by Google

gegentreten muß, weil überhaupt nur da, wo es Willen gibt, Übereinstimmung herrschen kann" (200f.). Deshalb ist Schönheit nicht in den toten Objekten der Physik, ebensowenig kann ein schlechthin Einfaches schön sein.

Während die Wissenschaft das Gegebene mit dem gesamten Weltall verbinden muß, um ihre Grundforderung des Zusammenhangs durchzuführen, löst die ästhetische Einstellung das eine Gegebene von der übrigen Welt völlig ab und findet ihr Genüge an der Einstimmigkeit seiner inneren Mannigfaltigkeit.

Das „Einstimmigfinden" aber bedeutet, ein Naturwollen in einem anderen wiederfinden, also Identität erleben, was ja — wie wir immer wieder sahen — der Quell aller Befriedigung und damit alles Wertes ist. Dieser Wert aber ist schlechthin gültig, weil die Befriedigung überpersönlich ist. „Daß sie selbständig ist, daß sie von eignem Wollen erfüllt ist und ihre Selbstheit somit darin bekundet, daß ihre Teile das Gleiche wollen, alles das ist ein notwendiges Wollen für jeden, den wir überhaupt als Subjekt anerkennen dürfen" (204). Die logische Bewertung verlangt, daß das Ding als Objekt das gleiche bleibe, die ästhetische, daß das Wollen der Dinge verharre.

Freilich wäre es willkürlich, die ästhetischen Einheitswerte auf die „Dinge", also die Außenwelt, zu beschränken. Diese bilden vielmehr nur eine Art, die wir als „Harmonie" bezeichnen dürfen, ihr entspricht in der Mitwelt die „Liebe", in der Innenwelt das „Glück".

a) Die Harmonie.

Was ist nun Sinn und Bedeutung des Wollens in den Dingen? Auf dunklem Weiher zieht still ein Schwan. Jede Linie seiner Form, jede Lichtwirkung, jede Bewegung, die Furche zwischen den Wasserrosen — alles klingt zusammen. Welches Wollen kommt hier zum

Digitized by Google

Ausdruck? Etwa die Mahnung: Sei wie ein Schwan! Nein, der Schwan hat uns nichts zu sagen, was uns persönlich angeht. — Oder eine begriffliche Mitteilung über das, was für den Schwan in naturwissenschaftlichem Sinn typisch ist? Aber naturwissenschaftliche Begriffsbildung hat mit ästhetischer Auffassung nichts zu tun. — Oder verrät sich im Naturschönen eine übersinnliche „Idee"? Aber die mit sich einstimmige Natur gilt uns als freischwebende Abgeschlossenheit, die nichts anderes als sich selber will.

Das aber ist eben der Sinn des Wollens dieser Naturgestalten: „Ihr eigenes Wesen drücken sie aus, ihre eigene Lieblichkeit und ihre eigene Würde, ihre Erregung und ihre Ruhe, ihren Lebensdrang und ihren Lebensverzicht, ihre Heiterkeit und ihre Verträumtheit. Und doch führt jedes begriffliche Wort da schon wieder in die Irre: die Natur macht keine Programmusik. Das, was der Schwan in seiner sanften Bewegung durch den schwarzen Weiher zu sagen hat, kann in keiner anderen Sprache gesprochen werden" (212).

Unsern Sinn für die Einstimmigkeit der Wollungen in der erlebten Außenwelt zu wecken und zu verfeinern, haben sicher Kultur und Kunst mitgewirkt, aber unser Erlebnis sagt uns, daß uns die Harmonie der Sphären am reinsten klingt, wenn wir Kunst und Kultur vergessen.

b) Die Liebe.

Im ursprünglichen Erleben treffen wir nicht nur die Außenwelt, sondern ebenso unmittelbar die wollende Mitwelt. Hier aber erleben wir einen schlechthin gültigen Einheitswert, wenn sich die Seelen harmonisch zueinander finden in Liebe und Freundschaft, Friede und Menschenverbrüderung. Hier tritt uns die überpersönliche Schönheit der „Wesens"welt entgegen wie in

Digitized by Google

der Harmonie der Natur die reine Schönheit der „Ding"-welt.

Schopenhauer hat in solcher Seeleneinheit den grundlegenden sittlichen Wert gesehen. Aber das Sittliche ist im Reiche der Tat, der Entscheidung, der Leistung zu suchen. Dagegen in seinem Gemüt Liebe und Freundschaft zu finden, das ist zwar ein Geschenk des Lebens von unendlichem Werte, aber mit dem Verdienst der Sittlichkeit hat das so wenig zu schaffen wie musikalisches Talent. Darum sieht auch eine Mutter, die opferwillig ihr Kind schützt, darin kein sittliches Verdienst. Die Liebe ist also eines, die Pflicht ein anderes. Aber deshalb hat doch die Liebe schlechthin gültigen Wert. „Wie die Sternennacht in ihrer ewigen Schönheit uns mit unendlicher Erhabenheit den Sinn der Einheitswerte ahnen läßt, so tritt mit unendlicher Größe der Einheitswert auch dort zu uns, wo zwei Seelen durch Wonne und Schmerz in ewiger Treue eins geworden sind" (219). Der überpersönliche Wert liegt auch hier darin, daß zwei gesonderte Wirklichkeiten in gewissem Sinne identisch werden. Und zwar tritt dieser Wert mit dem Anspruch unbedingter Gültigkeit an uns heran, ein Ewiges, das über alles persönliche Wollen erhaben ist, — „auch wenn es ein Bettelweib am Wegrand ist, das, ihr Kind an der Brust, mit dem jungen verlangenden Wesen eines geworden ist" (223).

Das Reich der Liebe verlangt aber nicht, daß die Individualitäten ausgelöscht und ihre Verschiedenheiten getilgt werden. Die Einheit in der Mannigfaltigkeit braucht eben nicht nur Einheit, sondern auch Mannigfaltigkeit.

c) Das Glück.

Versteht man unter „Glück" nur Lust, also Befriedigung eines lediglich persönlich-individuellen Ver-

Digitized by Google

langens, so hat es keinen überpersönlichen, unbedingten Wert. Ein solcher ist ihm nur dann zuzusprechen, wenn darunter nicht die Befriedigung eines Wollens, sondern die vollständige Harmonie und Einstimmigkeit unserer Wollungen verstanden wird. Diese Einstimmigkeit ist ein reiner ästhetischer Wert. Ein Seelenzustand, dessen gesamte Wollungen zusammenklingen, ist ein überpersönlicher, schlechthin gültiger Einheitswert in der Innenwelt, wie die Einheit der Dinge in der Naturschönheit (Außenwelt) oder die Einheit der Wesen in der Liebe (Mitwelt).

Das bloße Einheitswerden unseres persönlichen Begehrens durch die Dinge ist noch nicht wahres Glück. Das Wollen darf im Glück nicht ausgelöscht werden. Das Gesättigtsein oder dumpfe Wunsch- oder Schmerzlosigkeit verdient nicht den Namen „Glück". Das Glück setzt ein fortwirkendes Wollen voraus, das mannigfaltig und doch in sich einig ist. „Selbst vorwärtsschreiten und im Vorwärtsschreiten vom Dasein begünstigt werden, gleichviel in welcher Richtung den einzelnen sein seelisches Vorwärts führt, das allein kann beglücken" (229). Daher es stets unmöglich bleibt, einen (ruhenden) Zustand zu ersinnen, der schlechthin glücklich macht. Das Glück liegt im Wollen, und zwar in seinem Einklang. Darum fließt auch in der Arbeit ein unverfügbarer Quell des Glückes. Sich auszuleben in der ganzen Fülle seiner schaffenden Kraft, in jedem Erlebnis neue Wollungen angeregt zu fühlen, die mit dem Grundwollen zusammenströmen: solch bewegtes Gleichgewicht der Innenwelt ist höchstes Glück. Gewiß mag es in der Ethik wichtig sein, Sittlichkeit und Glück scharf zu trennen und die sittliche Wertlosigkeit des Glückes zu betonen. Aber deshalb darf das Glück nicht aus der Welt der unbedingten Werte ausgewiesen werden. „Das Glück ist ein reiner unabhängiger Selbstwert, aber kein ethischer, son-

Digitized by Google

dern ein ästhetischer. ‚O Königin, das Leben ist doch schön!' Die Welt ist im überpersönlichen Sinne schlechthin wertvoller dadurch, daß Glück in Menschenseelen leuchtet" (233).

9. Die Schönheitswerte.

Es soll hier nicht eine vollständige Ästhetik gegeben werden, lediglich der überpersönliche Wert des Kunstwerkes ist zu untersuchen. Andererseits sei daran erinnert, daß der Begriff des Schönheitswertes über die Kunst weit hinausgreift, sofern wir auch der harmonischen Natur und dem Glück „Schönheit" zusprechen.

Auch die höchsten „Schönheits"werte sind übrigens nur weiter entwickelte „Einheits"werte: diese zeitigt das Leben, jene schafft die Kultur. So gilt denn auch alles, was über den Wert der Einheit in der Mannigfaltigkeit gesagt wurde, für die Schönheit des Kunstwerkes.

Die Selbstübereinstimmung der Welt zielbewußt zum Ausdruck zu bringen übernimmt die bildende Kunst für die Mitwelt, die Tonkunst für die Innenwelt. Um diese Selbstübereinstimmung herauszuarbeiten, wird der Künstler absichtlich die Zufallserfahrung von der Selbsteinstimmigkeit des Gegebenen überbieten müssen.

Wenn nicht alle Bedingungen der inneren Einstimmigkeit, sondern nur einzelne erfüllt sind, so sind wir noch im Bereich der Nebenkünste, wie Landschaftsgärtnerei, Tanz oder der angewandten Kunst. Dann ist auch das Kunstwerk noch nicht völlig von der Lebenswirklichkeit abgelöst. Die hohe Kunst wird erst erreicht, wo dies der Fall ist. Nur das Unwirkliche schaltet jede Beziehung, die über das Kunstwerk selbst hinausweist, aus, und jede praktische Stellungnahme wird hier sinnlos. („Die sterbende Heldin auf der Bühne erwartet nicht, daß wir ihr zur Hilfe eilen.") So werden jetzt alle

Digitized by Google

Bedingungen der inneren Einstimmigkeit des Kunstwertes erfüllbar.

„Wirklich-sein" im Sinne von „Dasein" bedeutet stets ein Über-das-Erlebnis-Hinausgehen. Wird das letztere verhindert, so kann das Erlebte in seinem ganzen inneren Reichtum sich darbieten und doch unwirklich bleiben. Das „Unwirkliche" darf man nicht „Schein" nennen; denn das würde besagen, daß es versuchte, uns als Wirkliches entgegenzutreten, was nicht der Fall ist. Es ist übrigens eine Einseitigkeit der Weltanschauung, wenn wir es als selbstverständlich ansehen, daß der Wirklichkeitswert der Welt allein grundlegende Bedeutung habe, während der Einstimmigkeitswert (zu dem ja auch die Schönheit gehört) nur nebensächliche Zutat sei. Beide stehen vielmehr zunächst ebenbürtig nebeneinander.

Wieso ist nun die Aufhebung der Wirklichkeit eine notwendige Forderung der Einstimmigkeitsauffassung?

Das Unwirkliche hebt jede Erwartung, daß wir auf es praktisch wirken können, auf; wunschlos stehen wir dem unwirklichen Inhalt des Kunstwerks gegenüber. Gerade deshalb aber kann das eigene Wollen des Angeschauten in uns zur vollen Geltung kommen. So wird die künstliche Erzeugung des Unwirklichen zur Bedingung für die Belebung, Beseelung und Willensdurchdringung des Geschauten und Erlebten. Freilich zunächst nur zur Bedingung. Ob die Einstimmigkeit wirklich empfunden werden kann, wird davon abhängen, ob das Genie des Künstlers uns zwingt, die Willenserfülltheit und Willenseinheit seines Werkes zu fühlen.

10. Die Entwicklungswerte.

Was wir bisher betrachteten, zeigte keinerlei Werden: es lag fertig und abgeschlossen vor uns als wertvoll in seinem Dasein, in seinem Zusammenhang, in seiner

Digitized by Google

Einheit und seiner Schönheit. Was aber um seiner Entwicklung willen wertvoll sein soll, das erringt den Wert gerade im Übergang vom Gegebenen zum Nichtgegebenen; es muß nicht bloß erfahrbar, es muß „Tat" sein. Wird die Tat zielbewußt vollzogen, so heißt sie „Leistung". Ein Schaffen aber, das zielbewußt auf Werte sich richtet, nannten wir „Kultur". Die „Entwicklungswerte" sind unmittelbare Lebenswerte, die sie weiterführenden „Leistungswerte" sind Kulturwerte.

Zunächst also fragt es sich: Wann ist das Werden, das noch gar nicht wirkliche Leistung sein will, an sich schon schlechthin wertvoll? Indem wir, wie bisher, Außen-, Mit- und Innenwelt trennen, werden wir nach der Entwicklung der Natur, der Gesellschaft und der Persönlichkeit fragen.

Ein Werden, ein Übergang kann an sich nicht wertvoll sein, da ja alle Befriedigung auf Erfassung von Identischem beruht. Die Entwicklung kann also nur unter der Bedingung wertvoll sein, wenn das Andere, das eintritt, die gewollte Verwirklichung des Ersten ist, mit dem Willensziel des Ersten identisch ist. Ist nun jenes Wollen zu einem bestimmten Anderssein derart, daß jeder, der das Erlebnis überhaupt auffaßt, es auch notwendig als von jenem Wollen erfüllt auffassen muß, so ist die Befriedigung am Übergang überpersönlich, der Wert der Entwicklung schlechthin gültig. So fassen wir etwa ein Samenkorn, wenn wir es in den Boden senken, als etwas auf, das zu einer Pflanze werden will. Dies sein Willensziel wird für uns das eigentliche Erlebnis, und im Wechsel der Dinge kann nur die wachsende Pflanze selbst unser Verlangen nach identischem Inhalt befriedigen.

Auf Identität beruht eben alle Bewertung. Erst durch Identität der Erlebnisse ist ja die Welt in ihrer Selbständigkeit gesichert und damit unser Grundwille zu einer

Digitized by Google

Welt befriedigt. Nun kann das Erfahrbare als fertig bestimmt erlebt werden. Dann können wir entweder das einzelne Erlebnis unbegrenzt in seiner Identität verfolgen (wie bei den logischen Werten) oder in der geschlossenen Mannigfaltigkeit die Identität der vielen Erlebnisse auffassen. Ist dagegen das Erfahrbare noch nicht bestimmt, sondern noch vom Eingreifen freier Tat abhängig, so kann es sich nur darum handeln, daß wir das schließlich Erreichte als identisch mit dem Gewollten auffassen. So bei den Entwicklungswerten. (Eine weitere Identitätsbeziehung innerhalb der Erlebnisse kann es nicht geben.) Dabei ist noch zu beachten, daß bei den Entwicklungswerten der Wert auf dem Werden, nicht auf dem Gewordenen ruht. Wertvoll ist, daß das Gewordene mit dem Gewollten übereinstimmt.

a) Das Wachstum.

Soviel auch in der Naturwissenschaft von „Entwicklung" die Rede ist: streng genommen gibt es in der „Natur" des Naturforschers keine Entwicklung, weil es in ihr keine Werte gibt. „Entwicklung" aber läßt sich nicht aussagen ohne Bewertung. Die „teleologische", d. h. die Ziel-Betrachtung darf für die Naturwissenschaft nicht mehr sein wollen als ein Hilfsmittel, die Ursachenerkenntnis zu fördern; nie darf sie den Willen zu einem (wertvollen) Ziel — etwa unter dem Begriff der „Zielstrebigkeit" — als wirkende Ursache anerkennen. Das gilt auch für die darwinistische Biologie. „Der Vitalismus, der gerade solche zielstrebigen Kräfte zur Erklärung der Lebensvorgänge den physikalisch-chemischen Kräften beiordnen möchte, ist somit unhaltbar und logisch gewissenlos" (307). Er ist nur ein Sammelname für heute noch ungelöste Probleme, bietet aber keine Erklärung, da er unvereinbar ist mit dem Geiste der kausalen Naturerkenntnis. Auch für die Psychologie

Digitized by Google

ist der Zielgedanke nur ein Vorstellungsgebilde, das als eine Ursache (neben anderen) in Rechnung gestellt werden darf. „Der Wille, der tierische, der menschliche, der göttliche, der in den Naturlauf eintritt, will nichts mehr; er ist dann ein Bewußtseinsinhalt, der Ursache nur wie jeder andere Erfahrungsinhalt sein kann" (304).

Wenn wir so rückhaltlos anerkennen, daß es im System der Natur keine „Entwicklung", keinen „Fortschritt" geben darf, so müssen wir ebenso zugeben, daß es im System der zielstrebigen Weltbetätigung keine Wahrheitswerte gibt. Wir mögen den Weltfortschritt schätzen und fördern: ihn erkennen zu wollen, wäre in sich widersprechend. Dies hieße ja gerade den Willen zum Nicht-anderswerden im Erlebnisinhalt als allein gültig vorauszusetzen.

Aber hat denn auch wirklich neben der naturwissenschaftlichen Erkenntnis die nicht-naturwissenschaftliche Bewertung der Entwicklung ihr Recht? Entspricht sie nur einer persönlichen Erwartung oder läßt die Außenwelt ein Zielstreben erkennen, das von individueller Auffassung unabhängig ist?

Freilich, die Natur der Naturwissenschaft mit ihrem ziel- und sinnlosen Werden und Vergehen kann uns diese Frage nicht beantworten. Dieser Naturmechanismus, der sich um den Menschen nicht kümmert, kann ihm nichts sagen, wenn es gilt, die Ziele der Welt zu erfassen: — auch nicht das, daß der Mensch das Ziel der Naturentwicklung sei; dieser ist für den Naturforscher nur — das sprechende Säugetier, aber nicht der stellungnehmende Träger des Welterlebnisses. Als solche können wir in der Natur nur das Gegenglied zu unserem praktischen Wollen erblicken, das „Material unserer Pflicht" (mit Fichte zu reden). „Nicht dazu ist die Natur da, damit sie den unfreien Menschen aus sich hervorgehen läßt, sondern dazu, damit der freie Mensch auf ihr einhergehen kann.

Digitized by Google

Sie will sein Schauplatz und sein Werkzeug sein" (316). Ohne diese Beziehung zu menschlichem Wollen hätte es für den Menschen keinen Sinn, von einem Wert im Werden der Außenwelt und somit von Entwicklung oder Rückschritt zu sprechen. Die Natur, mit der wir täglich ringen und die uns täglich dient, kennt „Entwicklung"; denn ihr verleihen wir, nicht nach individuell-persönlichen Verlangen, sondern mit überpersönlicher Notwendigkeit die Aufgabe, für uns da zu sein, und an diesem Ziele messen wir den Wert ihres Anderswerdens.

In der kausal erklärbaren Natur der Naturwissenschaft ist das ganze Menschengeschlecht ein einziges Gewächs auf der Erdkruste und die Erde selbst ein winziges Stäubchen im All: in der verstehbaren Natur steht der Mensch als der Einzige da, für den die Natur sich müht, damit er in Freiheit sich auslebt. Jedes Werden, durch das sie diesem (Menschen-) Dienste sich weiht, den Samen zur Frucht werden läßt, bekundet, daß sie unsere Grundforderung erfüllt, eine selbständige Welt zu sein, und daß sie in ihrem Werden schlechthin Gewolltes erfüllt und somit wertvoll sich entwickelt.

b) Der Fortschritt.

Sowenig wie der Naturforscher, darf, streng genommen, der Historiker von „Entwicklung" und „Fortschritt" etwas wissen, wenn er den wirklichen Zusammenhang in der Geschichte herausarbeitet. „Wie der Biologe Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod gleichermaßen erklären muß, so hat der Historiker mit nach-wollendem Verständnis die Höhen und Tiefen, die Edelzeiten und die Schreckenszeiten der Menschheit zu erfassen und uns nur begreifen zu lassen, wie alles gekommen ist. Der Zweck des Historikers ist nicht: zu würdigen; denn das in Freiheit Werdende ist für ihn bereits eine unabänderliche Reihe von Seiendem geworden, das er im

Digitized by Google

Rückblick nur überschaut, um den Zusammenhang zu verstehen" (321f.).

Aber die Frage nach Sinn und Wert, nach Fortschritt und Rückschritt im geschichtlichen Werden darf doch nicht einfachhin abgewiesen werden. Freilich nur, wenn wir einen allgemeingültigen Gesichtspunkt der Bewertung finden, kann von „Entwicklung", von „Fortschritt" im Völkergeschehen die Rede sein.

Die Menschen beschäftigen uns hier lediglich als Wesen, die füreinander „Mitwelt" sind, also sich aufeinander beziehen und mit- und durcheinander wirken. Soweit wir die Gruppe mitbilden, befriedigen wir unseren überpersönlichen Willen zur Welt (hier also: zu einer selbständigen Mitwelt) nur insofern, als wir unsere persönlichen Willensziele von überpersönlichem Standpunkt wählen. Jedes andere Glied der Gruppe — und zuoberst jedes überhaupt denkbare Subjekt — muß mit uns mitwollen können. Was sich diesem Ziele zubewegt, ist reiner Fortschritt, das Gegenteil Rückschritt. „Es ist das eine unerreichbare, aber schlechthin notwendige Ziel, ohne das wir die Mitwelt in ihrer Ganzheit nicht denken können. Jedes Einzelwesen soll als Glied der Gesellschaft zum Träger der reinen (überpersönlichen) Bewertung werden" (334).

Der Bewertungsarten gibt es viele, und so kann in immer neuen Richtungen die Entwicklung sich abspielen. Es wäre möglich, daß nicht alle Bewertungsarten gleichzeitig ihre Vollentwicklung finden können, daß sie vielmehr einander hemmen und so eine historische Arbeitsteilung notwendig wird. „Entwicklung kennt eben der Lebensmannigfaltigkeit gegenüber kein großes allgemeines Ja und Nein, sondern sieht überall das unendliche Spiel von Auf und Nieder" (336). Trotzdem ist es kein Zufall, daß der Glaube daran festhält, die Gesamtbewegung sei ein unaufhaltbarer Aufstieg, und jeder Rück-

Digitized by Google

schritt werde überwunden werden. Die wahre Entwicklung geht ja vom Persönlichen zum Überpersönlichen, und dieses, als das schlechthin Wertvolle, muß, weil es für jeden gilt, unvergleichlich stärkere Geltungskraft und Eindringlichkeit haben als das Zufällige, das nur vom Einzelwillen getragen ist. Weil der Fortschritt Werte erzeugt, die als solche für jeden wieder gültig sind, so hat der Fortschritt stets ein Element der Unvergänglichkeit, während der Rückschritt stets etwas Zufälliges, Ausschaltbares an sich trägt. Ihr Innerlichstes mußten vergangene Kulturen doch stets dem großen Entwicklungsgang überlassen.

c) Die Selbstentwicklung.

Zunächst ist diese als reiner Lebenswert und noch nicht als zielbewußte (und damit sittlich wertvolle) Kulturtat zu betrachten. Wohl entwickelt sie sich auch als Lebenswert an zielbewußten Arbeiten, aber so mannigfach deren Ziele sein mögen, die Erhebung des eignen Selbst zum Wert ist hier noch nicht das Ziel, sondern erst im Bereich der Sittlichkeit.

Zu prüfen ist aber, wann das Werden der Innenwelt schlechthin wertvoll ist. Offenbar nur dann, wenn das Grundwollen erfüllt wird, daß die Welt (hier die Innenwelt) mehr sei als ein bloßes Erlebnis.

Als eigentliches Ich gilt uns das Wollen; Ziel für das Werden dieses Ich kann immer nur wieder ein neues Wollen sein. Das bedeutet: das Ich will sein eigenes Wollen weiterführen, will es entfalten und steigern und doch in seinem Wollen stets mit sich einig bleiben. Nur dadurch erlangt das Ich (die „Innenwelt") selbständigen Sinn; andernfalls ist es eine beziehungs- und sinnlose Reihe von Erlebnissen.

Diese Selbstentwicklung wird gefördert durch alles, was aus Geduld, Fleiß, Beharrlichkeit, Selbstbeherrschung,

Digitized by Google

Tapferkeit hervorgeht; ferner durch den Trieb zu höherer Bildung, tüchtiger Leistung, schöpferischer Tat. Die ganze Persönlichkeit kommt damit zu reicherem Ausdruck, und doch bleibt es immer wieder ein freudiges Sichausleben, das keine sittliche Würdigung für die Leistung zu erwarten hat. Immer aber muß, wenn wir „Entwicklung" anerkennen sollen, das Neue wirklich schon in der Richtung des Alten liegen. Auch findet der Mensch seinen echten Entwicklungswert nur dann, wenn das besondere Wollen, das sich in ihm steigert, sich selbst in Eintracht mit den Idealen der Vernunft, d. h. unserem tiefsten Grundwollen zum Werte, weiß. Erst als Träger der Entwicklung wird das Leben mehr als persönliches Erfahren und Genießen, wird unabhängiger, selbständiger Sinn und Wert und erhebt sich damit zur Höhe des Überpersönlichen.

11. Die Leistungswerte.

Die „Entwicklungs"werte müssen zu „Leistungs"-werten weiterführen, sofern die Entwicklung zielbewußt gefördert wird. Aus der bewußten, zielsicheren Wertverwirklichung, die wir „Kultur" nennen, entstehen die Leistungen der Wirtschaft in der Außenwelt, des Rechts in der Mitwelt, der Sittlichkeit in der Innenwelt. Erst in der „Kultur" erreicht die Selbstbetätigung der Welt ihr Höheziel.

a) Die Wirtschaft.

Ob man — wie meist in der Wertphilosophie — die Wirtschaft als etwas Niedriges einfach beiseite ließ, oder ob man mit dem „historischen Materialismus" in ihr die entscheidende Grundlage aller gesellschaftlichen Gestaltungen und Wandlungen sah: immer war man von dem Vorurteil befangen, daß Wirtschaft in sich nicht

Digitized by Google

wertvoll sei, vielmehr erst durch ihre Bedeutung für geistige, soziale, politische, rechtliche, sittliche Güter mittelbar Wert gewinnen könne.

Wir sahen schon früher: die Außenwelt — nicht die „Natur" der Wissenschaft — will dem Menschen dienen (nicht im kleinen, persönlichen, selbstischen Sinne, sondern im schlechthin gültigen Vernunftsinn). Es gilt nun, der Außenwelt zur Erreichung ihres Zieles zu helfen, ihre Zweckerfüllung zu sichern, zu fördern, ins Unendliche zu steigern. Das ist der Sinn der Wirtschaft. Hierin liegt ihr unbedingter, überpersönlicher Wert. Dieser beruht also nicht darauf, daß persönliche Bedürfnisse der Wirtschaftenden befriedigt werden — das ergibt nur relative Werte —, sondern daß die Natur ihrer einzig denkbaren Aufgabe gerecht wird. „Wir wollen notwendig mit der Natur, daß sie den wollenden Menschen fördern könne, und weil ihr Wollen so zu allgemeinem Wollen wird, muß die Erfüllung durch die freie Tat auch allgemeine Befriedigung bringen und somit schlechthin wertvoll sein" (359). Damit ist auch wahrhaft ein Ideal aufgestellt, dem hingebend zu dienen ein reines Ziel der Kulturarbeit sein darf. Und wer in solchem Geiste am Wirtschaftsleben teilnimmt, der vollführt eine idealistische Kulturtat. Andererseits kann die Tätigkeit auf „geistigem" Gebiet sehr selbstische, materielle Motive haben und insofern ganz unidealistisch sein.

Schließlich sei auch hier der Umstand nicht übersehen, daß wertvoll nur die Entwicklung selbst ist, in der die Natur ihre Aufgabe erfüllt und somit Identität zwischen dem notwendig mitgedachten Zielpunkt und dem wirklich Erreichten herstellt.

b) Das Recht.

„Recht ist uns die Ordnung, durch welche die Verwirklichung des Gemeinschaftswillens, im Wechselverkehr

Digitized by Google

der Gemeinschaftsglieder, zielbewußt durch Zwangsmittel gesichert wird" (375).

Diese Ordnung, diese Sicherung bildet den schlechthin gültigen Rechtswert: was inhaltlich den tatsächlichen Gemeinschaftswillen ausmacht, hat mit dem Wert des Rechts nichts zu tun, so verschieden wertvoll auch der Inhalt dieses Gemeinschaftswillens sein mag.

Die Rechtsordnung besteht nicht etwa nur aus den Gesetzen, sondern umfaßt auch die ganze Organisation, durch die der Wille des Volkes sich in einen Zwang für den einzelnen umsetzt. Nicht verbrecherische Taten, nur Rechtsunsicherheit und Rechtlosigkeit können den absoluten Rechtswert zerstören. Wenn aber das Gemeinschaftswollen umgebogen wird, ehe es sich verwirklicht, so ist der Sinn des Gemeinschaftslebens vereitelt. Will die Gemeinschaft sich in ihrem Selbst behaupten, so muß ihre Tat identisch sein mit ihrem Wollen.

c) Die Sittlichkeit.

In der Wirtschaft sehen wir die zielbewußte Entwicklung der Außenwelt, im Recht die der Mitwelt; so bleibt für die Sittlichkeit die zielbewußte Entwicklung der Innenwelt, also diejenige Leistung, für welche die Selbstbetätigung der Persönlichkeit bewußte Aufgabe ist. Rechtswert und sittlicher Wert sind durchaus verschiedener Art. Das Recht ist „mitweltlich", die Sittlichkeit „innerweltlich". Das Gemeinschaftsleben ideal sittlicher Persönlichkeiten wird sicherlich zu vielfach ähnlichen Ergebnissen führen wie das ideale Rechtsleben innerlich unsittlicher Menschen: nur würde im ersten Fall das Recht fehlen, wie im zweiten die Sittlichkeit fehlt. Das Recht muß stets im Gebiet der Gemeinschaft bleiben, die Sittlichkeit im Gebiet der Persönlichkeit. Daß die Gesetzesforderungen dem sittlichen Willen gemäß seien, ist gewiß anzustreben, hat aber mit dem

Digitized by Google

Rechtswert nichts zu tun, und daß es sittlich ist, sich dem Gesetz unterzuordnen, ist ebenfalls kein Rechtswert.

Worin liegt nun der eigentlich sittliche Wert? Darin, daß der Mensch gewisse Handlungsweisen (wie Wahrhaftigkeit, Förderung anderer) bevorzugt und andere (wie Lüge, Diebstahl) verabscheut, kann er nicht liegen. Diese Gefühlsbetonung gewisser Handlungsweisen erkannten wir bereits als „Entwicklungswert" der Persönlichkeit, als Ergebnis des Fortschritts vom selbstischen Trieb zum reinen bewertenden Wollen. Derartiges Vorziehen und Verabscheuen fanden wir bereits in einem Bereich, in dem von sittlichem Verdienst noch keine Rede war. Freilich: Vorbedingung für das Sittliche ist das Bewerten von fremdem Glück und Wohlfahrt und Gesellschaftsleben und vielem andern, aber diese Bewertung entbehrt noch des eigentlichen Sittlichkeitswertes. Wer solche Bewertungen nicht zu vollziehen vermag, der ist nicht unmoralisch, aber amoralisch, der Sittlichkeit unfähig.

Wer Wissenschaft sucht statt widersprechender Eindrücke, Kunst statt Sinnenkitzels, Menschenglück statt eignen Vorteils, der steht dem Ziele des Menschentums näher. Aber das reine Wollen seiner „schönen Seele" ist in nicht höherem Maße seine eigene Tat, als etwa sein künstlerisches Talent oder seine optimistische Gemütsverfassung, die spezifische „sittliche" Verehrung wird ihm nicht zuteil. So bleibt also die auf den Inhalt des Wollens gerichtete Ethik notwendig auf einem vorsittlichen Standpunkt stehen.

Die schlechthin wertvolle Selbstentwicklung führt, wie wir sahen, dahin, daß mehr und mehr der überpersönlich bewertende Standpunkt eingenommen wird, der die Welt in ihrer Selbständigkeit anerkannt, und nicht der selbstische, bei dem die persönlichen Bedürfnisse und Wünsche ausschlaggebend sind. Diese Entwicklung bringt es also dahin, daß wir in bestimmten Lebenslagen

Digitized by Google

bestimmte Handlungen ohne Rücksicht auf persönlichen Erfolg, nur ihres unpersönlichen Wertes willen wollen. Aber dies Wollen kann immer angefochten und wohl gar überwunden werden durch das selbstische. Soll ihm der Sieg zugesichert werden, so muß eine neuartige Wertschätzung eintreten: wir müssen lernen, uns selbst als einen schlechthin gültigen Wert auffassen, der sich in unserem Handeln verwirklicht. Lüge ich oder stehle ich, so erreiche ich vielleicht, was ich selbstisch wollte: den vorteilhaften Erfolg: aber mein Selbst, wie ich es schätzte und wollte, hat sich nicht behauptet, ich bin nicht mehr identisch mit mir selbst, ich bin wertlos geworden.

Die Identität zwischen (überpersönlich) gewollter Handlung und ausgeführter Handlung ist der Sittlichkeitswert. „Nicht die Handlung ist wertvoll, sondern die Persönlichkeit, die in der ausgeführten Tat ihr Handlungswollen und somit das eigene gewollte Selbst verwirklicht" (389). Unsittlich ist dagegen nur die Person, die eine Handlung vollzieht, die als Handlung selbst gar nicht gewollt ist, sondern vollzogen wird, um irgend einen (selbstisch) gewollten Erfolg zu erreichen.

Uns selbst aber in dieser Weise als Wert aufzufassen, müssen wir erst lernen. Sittlichkeit ist mehr als Lebenswert, sie ist Kulturleistung.

Dieser eigentliche Sittlichkeitswert ist aber unabhängig von jeder inhaltlichen Bestimmung. Welche Handlung wir wollen ist gleichgültig: sittlich sind wir, wenn wir die Handlung ausführen, die wir lediglich als Handlung (nicht um ihres Erfolgs willen) wirklich wollen. Diese kann natürlich einer sehr verschieden hohen Entwicklungsstufe unserer Persönlichkeit entsprechen. Vom Standpunkt der Entwicklungsbewertung haben wir nicht einmal das Recht, den „sittlichen" Menschen höher zu bewerten als die „schöne Seele", die ohne den Zwang der Selbstbeurteilung und Selbstüber-

Digitized by Google

windung in unüberwindbarem Lebensdrang den Werten dient. „Die schöne Seele, deren Wille zum Wert in sich stark genug ist, um die selbstischen Triebe zu überwinden, ohne erst durch Rücksicht auf den sittlichen Eigenwert dazu gezwungen zu werden, mag mit Rücksicht auf den ‚Entwicklungswert' höher dastehen als manche Persönlichkeit, deren kümmerlicher Wertwille nur durch das Gefühl der sittlichen Wertwidrigkeit den selbstischen Willen überwindet" (391). Aber „sittlichen" Wert hat deshalb die „schöne Seele" noch nicht; sie ist natürlich auch nicht unsittlich, aber außersittlich, ohne deshalb ihren „Entwicklungs"wert einzubüßen.

Erst infolge der spezifisch „sittlichen" Schätzung, die auf den Selbstwert des Handelnden geht, entsteht auch das Pflichtbewußtsein, das Gewissen. Schon als wir den Sinn der Werte prüften, erkannten wir, daß nicht jeder Wert schon ein „Sollen" umschließt. Ein Sollen aber gibt es im Recht, wenn die Gesellschaft mit ihrem Zwang den einzelnen bedroht. Ein Sollen gibt es auch in der Sittlichkeit, wenn das Bewußtsein des gefährdeten Selbstwertes unserem Wollen drohend gegenübersteht. Diese Drohung setzt dann ein, wenn wir vor zwei Handlungsmöglichkeiten stehen, von denen wir die eine als Handlung wollen, die andere als solche nicht wollen, aber wünschen, weil sie zum begehrten Erfolg führt. Es gibt also im Grunde nur ein sittliches Sollen: du sollst die Handlung ausführen, die du wirklich willst! (Welche Handlung du wirklich willst, hängt von der Höhe deiner Entwicklung ab; dazu kann dich niemand verpflichten.) Dieser „kategorische Imperativ" läßt sich freilich in einen hypothetischen verwandeln durch den Zusatz: „falls du nicht dein Selbst aufheben willst." Aber ich kann nie wirklich wollen, daß mein Selbst nicht mit sich identisch bleibe. Selbsttreue ist so der einzige sittliche Wert, das einzige sittliche Soll.

Digitized by Google

Nur wer im Innern schon weiß, was er wirklich will, kann sich selber treu sein. Der innere Kampf widerstreitender Wertmotive ist nicht, wie man oft meint, ein „sittlicher" Konflikt, ein Kampf zweier Pflichten, sondern er ist etwas Vorsittliches; durch ihn wird entschieden, welche von den zwei wertdienenden Handlungen wirklich gewollt wird. Erst wenn diese Entscheidung vollzogen ist, setzt die sittliche Betätigung ein.

Sittlichkeitswert und Rechtswert haben aber beide den Sinn, Selbsttreue zu fördern und dadurch den erreichten Entwicklungswert zu sichern. Recht und Gewissen verlangen, daß Gesellschaft und Persönlichkeit wirklich die Handlungen ausführen, die sie tatsächlich wollen. „Sich selbst zu betätigen, in Freiheit sich selber treu zu bleiben, und so Wollen und Handeln identisch zu setzen, bedeutet aber für Gesellschaft und Persönlichkeit, daß in ihnen sich eine selbständige Wirklichkeit entfaltet, daß sie nicht nur Erlebnis, sondern Werte sind" (394).

12. Die Gotteswerte.

Wir haben verfolgt, wie drei überpersönliche Wertwelten aus dem Leben selbst emporwachsen und dann durch die zielbewußte Arbeit der Kultur ausgestaltet und bereichert werden, wie endlich jede auf Außen-, Mit- und Innenwelt sich bezieht. Dabei ergab sich, wie der Wert überall erst entsteht dadurch, daß Identität sich verwirklicht, d. h. dadurch, daß ein Altes in neuer Gestalt als Erhaltung, Erfüllung, Bestätigung sich darbietet, und daß jede solche Verwirklichung wieder Ausgangspunkt und Anhaltspunkt für neues Wollen wird.

Aber trotz dieser wesenhaften Übereinstimmungen bleiben es doch drei voneinander gesonderte Wertwelten. Gewiß mag ein Erlebnis oft zwei- oder dreifacher Be-

Digitized by Google

wertung zugänglich sein, aber deshalb bleibt es doch in jeder Wertbeziehung zunächst ein anderes.

Aber noch mehr! Immer wieder zeigt uns das Leben eine Gegensätzlichkeit der Werte: die Welt des Wirklichen (mit ihren logischen Werten) verneint oft die Ansprüche der Sittlichkeit oder das Verlangen nach harmonischer Einheit; die Welt sittlich wertvoller Betätigung mag das Glück zerstören und der Erkenntnis entgegenarbeiten. Wir können diese Konflikte auch nicht so lösen, daß wir etwa eine Wertgruppe grundsätzlich über die anderen erheben. Als gleichberechtigt stellen sich uns vielmehr alle drei dar.

Und doch müssen sie sich vereinigen lassen, wenn nicht die Welt als Ganzes in sich widersprechend und so im letzten Grunde wertlos werden soll, weil Identität ausschließend. So droht unser Leben und Wollen innerlich zerrissen und haltlos zu werden; denn sein Sinn hängt daran, daß unsere Welt doch schließlich eine und dieselbe ist. Auch ist die Welt selbst nur dann allein schlechthin wertvoll, wenn sie sich gleichbleibt und sich selbst behauptet, falls wir vom Wahren zum Schönen oder zum Guten hinüberschreiten; denn die einzige Bedingung für alles schlechthin Wertvolle ist Selbstbehauptung, Identität.

Dies fanden wir bis jetzt stets innerhalb der einzelnen Wertgruppen. Es war das überpersönliche Bewußtsein, das die Identität und damit den Wert herstellt, und unser persönliches Bewußtsein, das sie als schlechthin gegeben vorfindet und sich ihnen unterordnet. Die persönlichen Akte sind bei uns dabei bewußt, die überpersönlichen kann nur die erkenntnistheoretische Untersuchung feststellen, indem sie vom Ergebnis zu seinen Bedingungen zurückgeht.

Dies muß nun auch für die letzte Wertgruppe gelten, die noch vor uns liegt. Für sie bilden den Erfahrungsstoff die drei bisher betrachteten Wertwelten des Wahren,

Digitized by Google

Schönen und Guten. Nach dem überpersönlichen Gesetz der Identität steht für unser persönliches Bewußtsein von vornherein fest, daß nur eine Welt, die sich im Wahren, Guten und Schönen als identisch behauptet, für uns letzten Wert besitzen kann. Dieser Abschlußwert des Weltganzen bietet sich uns unmittelbar als „Lebens"wert dar in der Religion, oder er entsteht aus zielbewußter „Kultur"-arbeit in der Philosophie. Religion und Philosophie wollen also beide die Wertwelten als letzthin identisch begreifen und somit das Weltganze selbst als wertvoll erfassen, da es sich dann in allen Wertgestalten einheitlich selbst behauptet und somit als Ganzes die Bedingungen des reinen Wertes erfüllt.

Religion und Philosophie müssen dabei die Grenze der Erfahrung überschreiten. „Es ist die im Geiste der überpersönlichen Forderung ergänzte und erweiterte Welt, die den scheinbaren Gegensatz der Werte überwunden hat und sich einheitlich in den wechselnden Werten verwirklicht" (402).

Aber haben wir ein Recht, jenseits des Erlebnisses und der Erfahrung von „Verwirklichung" zu reden?

Im engeren Sinne wird das „Wirkliche" freilich auf den logisch wertvollen Erfahrungsinhalt beschränkt, auf sein Dasein und seinen Zusammenhang. Eine religiöse oder philosophische Ergänzung der Welt ist in diesem Sinne nicht „wirklich", sondern muß als „außer-" oder „überwirklich" bezeichnet werden. Aber in weiterem Sinne ist stets „Verwirklichung" vollzogen und somit „Wirklichkeit" gewonnen, sobald die Neugestaltung des Identischen eine feste und bestimmte Unterlage für die erstrebte Betätigung gewährt. „Was sich in seiner Selbstbehauptung so neu gestaltet, daß es unsere Tat stützt, das ist wirklich, gleichviel ob es Daseinswert hat oder nicht" (403). So ist die religiöse oder philosophische Ergänzung der Erfahrung zwar nicht erfaßbares Dasein,

Digitized by Google

aber Inhalt der Überzeugung. Da uns aber die Überzeugung allerfestesten Anhalt zur Tat gibt, so ist der (weitere) Sinn der Verwirklichung auch hier im vollsten Maße erfüllt. „Die erfahrene Welt, die unversöhnt in logische, ethische, ästhetische Sonderwelten zerspalten ist, ‚verwirklicht' sich in der umfassenden letzten Welt, die von unserer religiösen und philosophischen Überzeugung getragen wird und in der jeder Gegensatz schwindet" (403). Die Überzeugung aber gibt uns „Wirklichkeit", weil das Ergänzte uns Anhalt zur Handlung bietet und unser Leben beherrscht.

Die Ergänzung findet aber in entgegengesetzter Richtung statt: die Religion errichtet in der Gottesvorstellung gewissermaßen einen Oberbau über der erlebten Welt, die Philosophie sucht für sie einen Unterbau im letzten Urgrund, im Absoluten. So treten den logischen, ästhetischen und ethischen Werten die beiden Wertgruppen der „Heiligkeit" und der „Ewigkeit": die „Gotteswerte" und die „Urgrundwerte" als die metaphysischen Werte gegenüber.

Eine scharfe Scheidelinie zwischen der Metaphysik des religiösen Gefühls und der der philosophierenden Vernunft gibt es nicht. Wird die letzte Einheit durch zielbewußte Gedankenarbeit gesucht, so haben wir den „Kultur"wert: „Philosophie". Wird das gleiche Ziel unabsichtlich gefühlsmäßig erreicht, so handelt es sich um den „Lebens"wert: „Religion".

Dieser Wert bekundet sich in Hinsicht auf die Außenwelt im Glauben an die Schöpfung, im Hinblick auf die Mitwelt im Glauben an die Offenbarung, in Rücksicht auf die Innenwelt im Glauben an die Erlösung.

a) Die Schöpfung.

Der Glaube an Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde ist kein probeweises Fürwahrhalten, sondern

Digitized by Google

trägt eine Gewißheit in sich, die aller logischen Beweiskraft überlegen ist. Gott der Schöpfer ist auch keine naturwissenschaftliche Hypothese, weil ein Schöpfer, der nur Ursache des Weltlaufs im Sinne der Naturwissenschaft wäre, gerade das Wesentlichste zum Gott entbehrte; denn ein solcher Gott würde nur ein gewaltiger psychophysischer Apparat und seine Zwecksetzung nur ein Stück psychophysischen Naturlaufs, ein Glied der kausalen Kette sein; endlich würde er selbst auf weiter zurückliegende Ursachen hinweisen.

Der „Schöpfer" des religiösen Glaubens muß Geist sein nach Art unseres wirklichen Geisteslebens. Seine Schöpfungstat verlangt nicht ursächliche Erklärung, sondern Deutung ihres Sinnes. „Ein Schöpfer, der so die Welt will, ist in der Tat Anfang und Ende, und die Welt, die er voraussieht, ist eingeschlossen in sein Tatganzes" (413).

Freilich darf der Schöpferwille sich nicht bloß auf die Natur beziehen. Ein Geist, der nichts als das Dasein des Stoffes und die Geltung der Naturgesetze wollte, wäre uns eine gespenstische Macht, aber er könnte weder Ehrfurcht noch Vertrauen oder Liebe erwecken. So muß der Schöpfer also auch in Beziehung treten zur ästhetischen Welt des Glücks, der Eintracht, des Schönen und zur ethischen Welt der Entwicklung und des Sittlichen, er muß unsere Ideale in der Entwicklung der Dinge verwirklichen. Die Welt, als Schöpfung Gottes geglaubt, muß den verschiedenen Wertgruppen (nicht etwa nur dem logischen Wert der Naturerklärung) dienen (auf wie niederer oder hoher Stufe diese Werte auch stehen mögen). „An Gott den Schöpfer glauben heißt, in jedem Erlebnis die Welt so auffassen, daß in ihr vermöge einer jenseitigen Macht der Gegensatz zwischen Naturordnung, Glück und Sittlichkeit sich aufhebt" (414).

Solch ein Schöpfer steht im Mittelpunkt jeder der

Digitized by Google

großen historischen Religionen, wobei freilich bald mehr das logische, bald das ästhetische oder ethische Fordern überwiegt, und auch die Gefühle Gott gegenüber sehr verschiedenartig gestaltet sein können. „In der Unbeirrtheit des Glaubens, der ohne Beweise das tiefste Lebensgefühl aus einem Jenseits schöpft, in dem alle Werte zur Einheit werden, da ruht die Religion, die all den wechselnden Religionen zugrunde liegt" (415).

b) Die Offenbarung.

Wie die „Schöpfung" den ursächlichen Naturzusammenhang ergänzt, so die Offenbarung den geschichtlichen Zusammenhang wollender Wesen; also dort erfaßt der Glaube das Jenseits der Außenwelt, hier das der Mitwelt. Nur dann werden die Gegensätze zwischen den menschlichen Ansprüchen überwunden werden, wenn wir gewiß sind, daß der historische Zusammenhang auf Gott zurück führt, daß die Forderung der Menschen letzthin durch Gott geheiligt ist, in dem alle Ordnung und alle Sittlichkeit und alle Seligkeit zur Einheit werden. „Das überpersönliche Verlangen nach vollkommener Einheit der Werte muß so das Gemeinschaftsleben auf eine göttliche Offenbarung zurückführen" (423). Die Offenbarung darf mithin nicht nur ein nebelhaftes Stück Vorgeschichte sein, das den Anfang des geschichtlichen Geschehens bilden soll, sondern neben dem historischen Zusammenhangswert (logischer Art) muß sie zugleich den ästhetischen Erfüllungswert und den ethischen Zielwert enthalten.

„Offenbarung" kann immer aufs neue einsetzen, um widersprechende Bewertungen zu vereinigen (durch Beziehung auf den göttlichen Willen) und so der menschlichen Gemeinschaft Vertrauen und Richtung zu geben. Jedes „Wunder" ist solch neue Offenbarung. Das Wunder bedeutet nicht eine Aufhebung der Naturgesetze;

Digitized by Google

denn die „Welt", für die es allein „Bedeutung" besitzt, ist nicht die „Natur", sondern der historische Willenszusammenhang. Werden die Erlebnisse als psychophysische Tatsachen betrachtet, so müssen sie selbstverständlich den Naturgesetzen sich unterordnen lassen. Diese naturwissenschaftliche Betrachtungsweise ist aber künstlich und fremdartig für das wirkliche Erlebnis des Wunders, in dem alles davon abhängt, daß sich ein Wille, ein übermenschlicher Wille bekunde — und zwar in der geschichtlichen Welt der Freiheit, für die ja die Naturordnung gar nicht in Betracht kommt. „Nicht in der negativen Beziehung zu fehlenden Ursachen liegt die Kraft des Wunders, sondern in der positiven Beziehung zu einem überragenden Willen, in der Bedeutsamkeit und Einzigartigkeit des Eindrucks" (424).

c) Die Erlösung.

Die Innenwelt ist erfüllt von Widerstreit. Der Drang nach einem schlechthin gültigen Einheitswert ist die „Erlösungs"sehnsucht. Sie kann sich verbinden mit dem Glauben an ein Leben nach dem Tode; jedoch ist dieser Glaube auch oft ohne diese Beziehung entstanden, und das andere Leben wurde durchaus nicht immer als ein besseres gedacht. Andererseits wurde die Erlösung gelegentlich unabhängig von einem jenseitigen Leben — etwa im Diesseits — erhofft.

Wir sahen ja: unser wirkliches, nicht psychologisiertes, gewissen Zielen zugewendetes Geistesleben ist zeitlos. „Dieser freie, zeitlose Geist, dessen Akte unser wirkliches Leben bedeuten, kann nicht andauern, da er überhaupt nicht in die Zeit eintreten kann" (434). Die bloße Ausdehnung unserer psychischen Vorgänge in der Zeit würde für unseren Persönlichkeitsgehalt genau so äußerlich und wertlos bleiben, wie die bloße Volumsteigerung unseres Körpers.

Digitized by Google

„Die wahre Erlösung im Sinne des Christentums ist somit das siegreiche Erstehen jener Willenstat in uns, durch welche jeder Gegensatz der Werte überwunden ist und die volle Einheit des Wahren, des Einträchtigen und des Guten in unserer Seele errungen wird; es ist die Erlösung durch die zeitlose Seligkeit" (435). Eine solche Erlösung erfolgt dann aber nicht mehr als Wirkung einer göttlichen Handlung, sondern durch unser eigenes Hinschreiten zu einem höheren, reineren Leben. Das „Jenseits" unserer Innenwelt liegt so im Grunde unseres Selbst. Damit aber nimmt der religiöse Gedanke die Wendung zur Philosophie.

Wenn nicht ein Gott, der das All beherrscht, sondern der (überpersönliche) Geist, der in uns die Bewertungen emportreibt, als letzte Einheit gedacht wird, dann wandelt sich Religion in Philosophie.

Solange bleibt freilich der Erlösungsglaube noch Religion, als der Glaube an die werteinende Macht des Göttlichen selbst die erlösende Tatsache ist.

13. Die Grundwerte.

Während im religiösen Glauben vom frommen Gemüt Gott gefunden wird in dunkler Sehnsucht nach der Einheit der Werte, ist es letzte Aufgabe der Philosophie, diese Einheit der Werte in begriffsklarer bewußter Arbeit zu erarbeiten.

Für den Glauben gelten die, zunächst widerstreitenden, Wertwelten als fertig gegebene Wirklichkeiten, die dann, um ihre Widersprüche zu überwinden, mit der Gotteswelt überbaut werden. Wird aber jene oberste Werteinheit zielbewußt in der Philosophie gesucht, so muß das Gegebene und die Erfahrung selbst zum Problem werden. Damit kehrt sich die Richtung der Betrachtung völlig um. Wer die Erfahrung selbst untersucht, wird vom

Digitized by Google

Erfahrenen zum Erfahrenden, vom Wert zum Bewertenden, von der Welt zum Ich und seiner Vernunft gelenkt (d. h. er wird den realistischen Standpunkt mit dem idealistischen vertauschen). Statt einer Auswärtsbewegung zu der unerfahrbaren Überwelt des Glaubens tritt jetzt eine Einwärtsbewegung zur unerfahrbaren Grundwelt ein, in der die gesonderten wertschaffenden Kräfte ihren einheitlichen Ausgang nehmen. Die Religion schafft ihren alles vereinheitlichenden Wert in naivem unmittelbarem Lebensgefühl, die Philosophie in planmäßiger Denkarbeit. Jene ist Lebenswert, diese Kulturwert.

Die philosophische Untersuchung einzelner Wertarten findet ihren letzten Zusammenhalt in der abschließenden Untersuchung über die innere Einheit der Bewertungen: nur durch solche Vereinheitlichung wird das Weltganze selbst zum Wert; nur dann erzeugen wir Weltanschauung, die den Sinn unseres Lebens trägt. Ziel der Philosophie als Weltweisheit ist es also, die Einheit der Werte zu finden und damit eine Anschauung von den letzten Zusammenhängen zu gewinnen. Wenn die Grundfrage der Philosophen gewöhnlich als die nach dem wahren Sinn, dem tiefsten Wesen, dem Urgrund der Wirklichkeit bezeichnet wird, so läßt sich doch zeigen, daß dabei stets maßgebend war das Verlangen nach endgültigem Ausgleich der Widersprüche in den Bewertungen.

Man kann solchen Ausgleich versuchen ohne die metaphysische Annahme eines unerfahrbaren Urgrunds jenseits der wirklichen Bewertung. So ist der Widerspruch zwischen der logischen Bewertung des allumfassenden Kausalzusammenhangs mit seiner Naturnotwendigkeit und der ethischen Bewertung der Freiheit beseitigt, wenn man sich klar wird, daß beide sich gar nicht auf dieselbe „Welt" beziehen, jene vielmehr auf die „Natur", diese auf die unmittelbar erlebte Wirklichkeit der Personen. Ferner hat man vielfach die letzte Einheit der Werte da-

Digitized by Google

durch zu erreichen gesucht, daß man eine Bewertungsart allen anderen voranstellte. Dieser Weg ist uns versperrt, da wir schon früher anerkannt haben, daß die verschiedenen Wertarten einander nebengeordnet sind. „Das ‚Dasein' ist für uns nicht früher und nicht grundsätzlicher da als das Gutsein oder das Einzigsein" (441).

Mithin müssen wir entweder auf Ineinssetzung der Werte verzichten oder sie alle gemeinsam aus einem zurückliegenden Urgrunde ableitbar denken. Auf Einheit verzichten aber würde bedeuten, die Welt als Ganzes für grundsätzlich widerspruchsvoll und deshalb für wertwidrig erklären. „Wert haben bedeutet: sich im Anderssein als identisch erweisen, und so hat die Welt als Ganzes nur dann Wert, wenn die gesonderten Wirklichkeiten sich im letzten Grunde als Gestaltungen einer in sich identischen Urwirklichkeit darstellen" (442). Dabei sind die Werte nicht als fertig Gegebenes zu denken, sondern als Aufgaben, die erfüllt sein wollen. Auch die Werte des Wahren, Schönen, Guten waren hier nicht irgendwo fertig vorhanden und wurden dann einfach „entdeckt": vielmehr fand der sie, der sie schuf. So ist es in derselben Weise eine Aufgabe, die Welt als Ganzes so aufzufassen, daß wirklich alle von uns anerkannten Werte darin enthalten sind und die Welt trotzdem mit sich einig bleibt.

Sinnlos wäre es, dem Naturforscher zu sagen, daß er vergebens sich müht, weil die Teile der Natur gar nicht wirklich in ursächlichem Zusammenhang stünden. „Er weiß (sofern er nämlich erkenntnistheoretischer Idealist ist!), daß das Erlebte durch seine logische Arbeit erst zur ursächlichen Natur werden kann, da ihr Zusammenhangswert von der denkenden Ineinssetzung abhängt" (443). Ebenso sinnlos wäre es, dem Philosophen die wertvolle Ganzheit der Welt abzustreiten; denn der Sinn seiner Frage ist nicht, ob eine Urwerteinheit vorhanden ist oder nicht, sondern: wie die Welt aufgefaßt werden muß, um

Digitized by Google

sie herzustellen (und so — zu finden). Wer nicht danach fragt, kann sie nicht kennen; wer aber danach fragt, besitzt bereits die Gewißheit ihrer „Wirklichkeit" und sein Suchen bezieht sich nur auf die Herausarbeitung jener Urwerteinheit.

Diese Herausarbeitung aber, die Zurückführung der getrennten und widerstreitenden Wertarten auf ein Erfahrungsjenseits ist selbst keine „Erkenntnis", sondern ein Akt der „Überzeugung", der aus dem tiefsten Wesensgrunde der Persönlichkeit hervorbricht und der aufs engste mit dem religiösen Glaubensakt verwandt ist. „Ohne tiefste Entscheidung, ohne Einsetzung der ganzen Persönlichkeit, kurz, ohne Überzeugung gibt es keine letzte Philosophie" (444).

Dadurch, daß sich solche Überzeugung in Begriffen und Urteilen formulieren läßt, verwandelt sie sich nicht in wissenschaftliche Erkenntnis. Die logischen, ästhetischen, ethischen und religiösen Werte bleiben somit einander nebengeordnet; nur der Wert der Überzeugung, daß sie alle letzthin einem identischen Urgrund zugehören, ist ihnen übergeordnet.

Diese „Überzeugung" selbst ist aber nur eine Art der Bewertung, d. h. Identisch-setzung, nämlich die Ineinssetzung aller übrigen Werte. Sie geschieht dadurch, daß alle Werte als Ausdrucksformen oder Betätigungen eines sich identisch bleibenden Letzten verstanden werden.

Dieses Letzte, das wir suchen, soll den ganzen Reichtum unserer Erfahrung in sich tragen, soll aber selbst nicht erfahrbar sein. Was nun überhaupt als erfahrbar gedacht wird, muß einem Ich zugehörig sein können. Die Erfahrbarkeit ist also aufgehoben, sobald die Beziehung auf die Einzelpersönlichkeit, die Ichheit, aufgehoben ist. Meine Erfahrungsinhalte, meine Wertwelten sind also ein Unerfahrbares geworden, sobald ich

Digitized by Google

die Beziehung auf das Ich preisgebe, sobald das Ich sich selbst aufhebt. Mit dem Ich der Innenwelt aber fällt das „Du", also die „Mitwelt", und mit den Persönlichkeiten fällt auch der Gegensatz zu den „Dingen", zu der „Außenwelt". Der Erfahrungsinhalt hat so aufgehört, Erfahrung zu sein; er ist unpersönliche Mannigfaltigkeit geworden, das Ich hat sich zum All erweitert.

Auch die (unbedingten) Werte selbst nannten wir „überpersönlich", aber die Loslösung von unserem zufälligen, individuellen Ich bedeutete da niemals Aufhebung der Ichbeziehung überhaupt. Der Wert war Wert für jede denkbare Persönlichkeit. Jetzt aber gilt es, die Beziehung auf jede Persönlichkeit fortzudenken.

Damit fällt zunächst alles weg, was die eigene Persönlichkeit in ihrer Zufälligkeit, in ihrer Lust und ihrem Leid zum Inhalt hat. Ferner alles, was außerhalb der reinen Werte liegt; denn der Unwert, z. B. der Irrtum, das Unrecht, der Rückschritt ist etwas, was nur von einzelnen Personen festgehalten werden kann und so mit dem Einzel-Ich steht und fällt. Es bleibt also nur übrig, was jedem denkbaren Ich gemeinsam wäre: das Reich der Werte.

In diesem zeigt sich nun als unabhängig vom besonderen Ich das Festhalten des Identischen in jedem Wert, das Verwirklichen des Gegebenen in der neuen Form. Dagegen sind die gleichgesetzten Inhalte — seien es Teile der Außen-, Mit- oder Innenwelt — bei jeder Bewertung doch wieder in der besonderen Form der Ichbeziehung gegeben (in besonderer raum-zeitlicher Lage, Gruppierung, Lebhaftigkeit). Mit der Aufhebung der Ichbeziehung verschwinden diese Inhalte. Das als identisch Festgehaltene ist jetzt nicht in ihr eine dem festhaltenden Willen gegenüberstehende Außenwelt, sondern

Digitized by Google

ist ungesondert im Willen enthalten. Der Wille ist sich selber Inhalt.

Damit erst haben wir die von der Ichheit befreite und somit unerfahrbar gewordene Gesamterfahrung vor uns. „Es ist ein Streben, das sich selbst Inhalt ist und das seinen Inhalt festzuhalten strebt" (448).

Wenn diesem Streben auch ein persönliches Ich nicht zukommt, so ist es mit dem Ich doch vergleichbar, da ja auch im Ich dieser Wille zum Festhalten, zur Identität alle wertvolle Erfahrung trug. Deshalb dürfen wir dieses zum All erweiterte Ich als „Grund-Ich" oder „Über-Ich" bezeichnen.

Dies „Über-Ich" ist Streben; also nicht ein „Ding", das „Dasein" hat, auch nicht ein Geschehen, das abläuft; alles Ursein ist Leben, Wirksamkeit, Tat. Es kann aber niemals über das ursprünglich Gegebene hinausführen, da ja sein tiefstes Wesen im Festhalten besteht. Da es neben ihm weder eine erfahrbare noch eine unerfahrbare Welt gibt, so kann das Streben des Über-Ich sich nur auf sich selber richten.

Nun bezog sich aber die wertbildende Identitätssetzung nie auf ein bloß Unverändertes: stets war das Gleiche doch auch wieder ein Anderes, und zwar ein Gesteigertes. Ferner darf das Streben durch seine Erfüllung nicht erlöschen. In der Forderung des sich selbst erhaltenden Strebens liegt bereits, daß jedes erreichte Ziel Ansatz zu neuem Streben ist und so das Streben sich selber steigert.

Wir haben dieses Urstreben, das Über-Ich, gesetzt, um die Erfahrungswerte zu vereinigen. Wir müssen nun untersuchen, wie Außen-, Mit- und Innenwelt, in das Urstreben eingeschmolzen gedacht, ihren Sinn erweitern, bis alle sich gemeinsam als das Leben des Über-Ich bekunden, das sein Streben stetig steigert, sich selber treu bleibt und zum einzigen Ziele den Wert hat.

Digitized by Google

a) Das Weltall.

Wie entsteht aus der Urtat des Über-Ich die Welt der Dinge?

Wenn wir eine Tat erleben, so sind darin zu vollkommener Einheit verschmolzen: das dem Streben Gegebene (sein Ausgangspunkt), der Strebensakt selbst und das Strebensziel, das sich verwirklicht. Dasselbe gilt für die Urtat: Ausgangspunkt ist das, was das Streben nicht mehr will, wenn es das Ziel sucht; Ziel ist, was das Streben noch nicht erreicht hat; das Streben selbst ist die Bewegung von dem Wollen, das als Wollen erledigt ist und nicht mehr gewollt wird, zu dem neuen Wollen, das sich noch nicht entfaltet hat. So wird das Streben zum Ausgangspunkt für die entgegengesetzte Richtung nach dem „Nicht-mehr" und dem „Noch-nicht". Solchen Ausgangspunkt nennen wir das „Jetzt". Mit der Heraushebung aus dem (zeitlosen) Tatganzen ist also die Zeit gegeben.

Weil ferner das Streben beim Übergang vom Vergangenen zum Zukünftigen seinen Inhalt festhält, wird dieser als ein Selbständiges und Unabhängiges vom Streben anerkannt. Er ist insofern außerhalb des strebenden Bereiches, und so wird ein Nicht-hier dem Hier entgegengesetzt. Das Nicht-hier, das „Draußen", bezieht sich auf die ganze Mannigfaltigkeit der gleichzeitigen Inhalte. Mit jedem derselben färbt sich der Sinn des Draußen und wird zur besonderen Raumrichtung. „So entsteht, sobald erst einmal das Streben aus der Tat sich abhebt, die unendliche Mannigfaltigkeit der Raumrichtungen; daß für bestimmte Festsetzungen drei Raumrichtungen aus den unendlich vielen ausgesondert werden, hat keine metaphysische Bedeutung" (458).

Da das „Jetzt" und „Hier" des einen Aktes nicht das des andren sein kann, so ist — wenn für die

Digitized by Google

„Betrachtung" (457) sich aus der Urtat das Streben sondert — die unendliche Zerlegung des Strebens in unabhängige Einheiten gesetzt. Damit sind wir von dem Ur-Ich zu den Einzelpersonen gelangt. Denn die einzelnen Personen sind nur Gruppen aufeinander bezogener Ichakte. Die Ichakte aber sind Ablösungen und unendliche Auflösungen des einen Strebens innerhalb der Urtat.

„Mit demselben Akt, mit dem sich das Streben innerhalb der Urtat in strebende Einzelwesen zerlegt, hat sich der Willensinhalt innerhalb der Urtat in räumliche und zeitliche Verhältnisse umgesetzt" (459), aus denen wir dann den einen Raum und die eine Zeit herausarbeiten. Das „Weltall" (d. h. die Welt in Raum und Zeit) hat somit Wirklichkeit nur für die Auffassung der unendlich vielen Einzel-Ichs, die sich als strebende Kräfte aus der Urtat ausgesondert haben. Für jedes Ich — soweit in ihm das Urstreben nach Identität, nach Festhalten des Alten im Neuen sich bekundet — entsteht die früher betrachtete dreifache Wertwelt: die Raum-Zeitwelt des logischen Erkennens, der ästhetischen Freude und der ethischen Würdigung. Dasselbe einheitliche Urstreben des Über-Ichs vollzieht durch die persönlichen Ichs hindurch diesen dreifachen Weltaufbau und faßt dann die verschiedenen Ichtaten in der Einheit eines Ichwesens zusammen, so daß dem einzelnen Ich scheinbar verschiedene wirkliche Welten gegeben sind.

Deren Dreizahl erklärt sich aber so: entweder das Gewollte (der Inhalt) wird ohne Rücksicht auf das darauf gerichtete Wollen, also gleichsam als erstarrtes Wollen, weiterverfolgt zu den anderen Ichs und den anderen Zeiten und Räumen: dann ergibt sich die „Natur", eine Welt, deren Teile nur räumlich-zeitlich da sind und sich erhalten. Oder das Wollen wird mit Rücksicht auf sein Wollen weiterverfolgt in ein anderes Wollen; so kann das Ich beim Übergang von einem Inhalt zum anderen das

Digitized by Google

Alte im Neuen festhalten, wenn sie das Gleiche wollen und so harmonisch ineinanderklingen. Die Schönheit und Harmonie der Natur und der bildenden Kunst werden dann lebendig. Oder endlich das Gewollte wird in seinem Wollen weiterverfolgt bis zu seiner Erfüllung. Das führt in die Natur als Entwicklung. „Die Notwendigkeit des Zusammenhangs, die Einheit der Harmonie und der Fortschritt der Entwicklung sind im Weltall versöhnt; alle drei gehören zu der freien Tat des Grundwillens und sind so gleichermaßen Schöpfungen der Freiheit. Als Schönheit fragt die Natur nicht nach dem Dasein, als notwendiger Zusammenhang fragt sie nicht nach der Entwicklung. Aber nur das Ich kennt diesen Zwiespalt, der überwunden ist, sobald die Überzeugung das Ich und so die Raum-Zeit-Begrenztheit aufhebt und so alles Natursein in der Urtat des einen sich selbst treuen und sich selbst steigernden Allwillens verankert" (461f.).

b) Die Menschheit.

Die Einzel-Ichs sind nicht zu fassen als Ausscheidungen oder Produkte des Urwillens; dann hätten sie ja Wirklichkeit außerhalb dieses Willens und seiner ewigen Urtat. Sie verhalten sich vielmehr zum Grundwillen wie die Tropfen zum Strom, und die gesamte Kulturentwicklung der Menschheit ist Teil des Urwillens selbst. In der Philosophie erfaßt das (Einzel-) Ich in seiner eigenen Tat das All und löst so im All die Ichheit auf.

Aber während die Summe der Tropfen den Strom selbst bildet, ist die Summe der Ichs und Icherfahrungen durchaus nicht die Urtat selbst; denn für den Urwillen ist ja der Inhalt des Strebens noch gar nicht in die Form der Erfahrung eingegangen, da diese Form vom Ichstandpunkt abhängig ist. Dagegen ist die Willensart im Über-Ich und in dem einzelnen Ich notwendig die gleiche, nämlich das Streben, den Inhalt zu neuem Willensansatz

Digitized by Google

zu steigern und doch den alten Inhalt festzuhalten. „Als Streben ist das Ich dem All gleich; nur durch die Beziehung auf Zeit und Raum entstand ja die Vielfältigkeit des Strebenden (die Vielheit der „Iche"), und diese Zeit-Raumgestaltung erfolgte aus der Ablösung des Strebens von seinem Inhalt. Die Urtat, welche alle letzte Wirklichkeit ausmacht, war ein Streben, das sich selbst zu steigern strebt und doch sich selber festhält" (436f.). Nur sofern Streben und Inhalt als eines erlebt werden, ist es die einzige überpersönliche Welttat des Allgeistes; sofern es nur als Inhalt betrachtet wird, nimmt es die zeiträumliche Erfahrungsform an; sofern es nur als Streben betrachtet wird, vervielfältigt es sich in die unendliche Reihe der die Erfahrung tragenden Iche. Weshalb oder wozu führt aber der Urwille zu dieser Trennung von Streben und Inhalt?

Die Frage führt irre, falls dabei die Urtat und diese Trennung als zeitlich folgend aufgefaßt wird; beide sind gleich ewig. „Während die Tat in sich geschlossen und in sich vollendet als Ganzes geschieht, steht doch innerhalb dieses Ganzen der Wille, da er sich selbst erfassen will, im Gegensatz zu dem Erfaßten; das Streben im Gegensatz zum Ziel. Wir selber sind, als Ichs, jenes Streben innerhalb der Urtat und finden die Erfahrungswelt somit als Gegenstück" (464).

Aus der unendlichen Reihe der möglichen Iche muß überall dann und dort eines sich verwirklichen, wo ein handelnder Körper durch seine Bewegungen besondere Betätigungsbeziehungen zu seiner Umgebung setzt. Die Welt der Eindrücke wie der Betätigungen hängt gemeinsam davon ab, daß ein Besonderes vom bestimmten Hier und Jetzt auch gerade dort und dann einen raum-zeitlichen Körperinhalt findet, in dem dieselben Wollungen als Bewegungen vor sich gehen. Das Ich wird durch diese auslesende Abhängigkeit vom Körper aber nie selbst ein

Digitized by Google

Gegenstand wie der Körper, sondern bleibt ein unwahrnehmbares freies Wollen, für das nur die Gegenstände begrenzt sind. Nur auf der Beziehung von Wille zu Wille baut sich die Menschheit auf.

Der letzte Sinn der Menschheit ist, daß sie durch die Verwirklichung von Werten die Selbsterhaltung und Selbststeigerung des Wollens in ewiger Urtat darstellt.

Erst in der Gewißheit unserer Zugehörigkeit zu dem Urwillen wissen wir grundsätzlich, daß wir und jeglicher einzig ist und unersetzbar und notwendig für die Erfüllung des Weltplans. Das All ist ein einziges Drama, in dem jedes Geschehnis seine notwendige Stelle hat. „Die Welt ist ein lebendiges wollendes Wirken und kein totes Zufallsgeschehen; unsere eigene Tat wird dadurch zur verantwortlichen, unersetzbaren Anteilnahme" (468) — nämlich am Aufbau einer Wertwelt. Dieser Aufbau ist aber nicht nur notwendiger Wille jedes Wesens, das als Ich anerkannt werden will, sondern ist eine Aufgabe, die der Ichwerdung selbst vorangeht und der Ichheit wie dem Erfahrungsinhalt überhaupt erst Sinn gibt.

c) Das Über-Ich.

Was wird aber aus dem persönlichen Ich (der Innenwelt), wenn es — wie Außen- und Mitwelt — ebenfalls auf den Allwillen bezogen wird? Auch als Innenwelt war das Ich von Widersprüchen zerrissen, „die logische Selbstauffassung erkannte als das eigentliche Ich die Vernunft mit ihrem notwendigen Zusammenhang der Bewertungen; die ästhetische Selbstanschauung suchte ein Ich, das die vollendete Einheit des Glaubens darbot. Die ethische Selbstgewißheit erkannte nur das Ich an, das sich selber betätigt" (471).

Wenn aber die Innenwelt als Ausfluß tiefer liegenden Wollens erfaßt ist, das in den verschiedenen Werten nur von verschiedenen Seiten betrachtet wird, dann wer-

Digitized by Google

den diese Gegensätze überwunden. Dazu muß das Einzel-Ich freilich in seiner Überzeugung seine Ichheit aufheben, um sich in eins zu setzen mit dem All, das ihm Unendlichkeit verleiht; es muß sich durch eigene Tat zum Über-Ich erweitern. Was sich in der eigenen Erfahrung des Einzel-Ich in gesonderte Werte zerlegt, das umfaßt im Über-Ich die eine Grundtat: Notwendigkeit wie Freiheit, Einheit wie Fortschritt. „Der Weltwille ist Wille zum Wert, aber als das Wahre, Einheitliche und Gute erscheint der geschaffene Wert nur in der Erfahrung des Ich; in der letzten überpersönlichen Wirklichkeit ist die Welt der Wille zum Grundwert, der alle Erfahrungswerte zeugt. In der Glaubensüberzeugung von diesem Gesamtwert erweitert das Ich sich selber zum Über-Ich, zum Über-Ich, das in sich das Ich zusammen mit dem Mit-Ich und dem Nicht-Ich setzt" (476).

Daß aber das Über-Ich wirklich ist und sein Willen unserem Leben Sinn und Ziel gibt, unser Leben somit unendlich wertvoll ist, das kann uns kein Wissen sagen, das ruht auf unserer Überzeugung. Diese aber ist schließlich unsere eigene Tat. Wir müssen sie vollziehen, wenn wir uns nicht selbst preisgeben wollen; denn nur durch sie wird unser gesamtes Wollen zur Einheit zusammengeschlossen. „Im Wollen zur Einheit unseres Willens mit sich selbst schließt sich somit die Welttat, in der jedes Verlangen befriedigt, jede Frage beantwortet, jedes Streben erfüllt ist. Sich selber treu sein in Ewigkeit — alle Werte der Welt sind in solcher Tat sicher geborgen" (48).

Digitized by Google

V. Realistische Wertlehre (William Stern).

1. Der metaphysische Charakter von Sterns Wertlehre. (Sein axiologisches Apriori.)

Sterns Wertlehre[1]) trägt einen ausgesprochen metaphysischen Charakter. Die Metaphysik, die er selbst anerkennt und vertritt, scheidet er aber scharf von der durch Kant überwundenen „Metaphysik alten Stils". Diese wollte „Wissenschaft" sein und vermeinte die vollkommene und endgültige Überzeugung vom Wesen der Welt zu besitzen. Metaphysik im Sinne Sterns ist nicht selbst „Wissenschaft", wohl aber ist sie die Vorbedingung der Wissenschaft überhaupt; denn das Apriori jeglicher Wissenschaften ist nach ihm „metaphysischer Glaube". Sein Inhalt läßt sich in die zwei Sätze fassen: 1. „Ich glaube an eine Welt, die zugleich seiend und werthaltig ist"; 2. „Ich suche diese Welt."

Gerade weil diese Metaphysik nicht den Anspruch erhebt, Wissenschaft zu sein, hat sie dem Wertgebiet gegenüber nicht die Zurückhaltung zu üben, die man von der Wissenschaft fordert. Sie will ja das Wertgebiet nicht rationalisieren, sie will nicht das Gültige in Religion, Sittlichkeit, Recht, Kunst usw. aus einem logischen Denkzusammenhang heraus deduzieren, sondern aus einem überlogischen Sinnzusammenhang heraus begreifen. Solcher „Sinnzusammenhang" aber ist etwas, das in der irrationalen Konkretheit seines Bestands „geglaubt" wird.

---

[1]) Von William Stern kommt hier vor allem in Betracht sein dreibändiges Werk: „System des kritischen Personalismus"; I. Bd. „Person und Sache" (1906); II. Bd. „Die menschliche Persönlichkeit" (1918); III. Bd. (Für uns das Wichtigste!) „Wertphilosophie" (1924), Leipzig, Barth.

Digitized by Google

Erst hinter diesem Glauben kann die rationale Arbeit beginnen, die das Ziel verfolgt, die Gesamtbestände der Wissenschaft, wie die Einzelgebiete und Tatsachen der Wertsphäre durch das Denken in jenen Sinnzusammenhang einzuordnen.

Da eine derartige Metaphysik weder das Sein selber noch einen vollendeten Abklatsch davon darstellen will, sondern nur ein gläubiges Suchen nach dem Sein bedeutet, so ist sie nicht stabil und endgültig (wie das z. B. Hegel für seine eigene Metaphysik annahm), sondern im ewigen Fluß begriffen und der Unvollendbarkeit ihrer Aufgabe sich bewußt. Ihre beiden Fundamentalsätze, die den Glauben an eine seiende und werthaltige Welt und das Suchen nach ihr ausdrücken, bezeichnen lediglich den Sinn von Metaphysik überhaupt, ihr formales Apriori, aber sie liefern nicht den Glaubensgehalt einer bestimmten Metaphysik. Ebendarum können sie für alle Zeiten, Kulturen und philosophische Grundüberzeugungen Geltung beanspruchen. Dagegen der Inhalt einer bestimmten Metaphysik kann solche absolute Geltung nicht in Anspruch nehmen; er stellt uns die jeweilig höchstmögliche Annäherung des Glaubens an seinen Gegenstand, nämlich an die seiende und werthaltige Welt, dar; niemals aber kann er sich mit der Unendlichkeit des Welt-Seins und -Wertes zur Deckung bringen.

Gleichwohl muß Metaphysik ihrem Wesen nach System sein: sie hat Geltung und Bedeutung ihres Glaubensgehalts nach allen Seiten der Wissenschaft und Wertsphäre zu entwickeln. Jedes bedeutende metaphysische System stellt so einen Ruhepunkt dar in dem ewigen Suchen nach dem Absoluten, und es kann für das Wissen und Bewerten seiner Zeit einen Kristallisationspunkt bedeuten und zwischen den geistigen Spannungen der Zeit ein dynamisches Gleichgewicht für eine gewisse Periode erzielen. Diesen Anspruch für Wissenschaft und Wertbesinnung

Digitized by Google

der gegenwärtig anhebenden Zeit die angemessenste Glaubens- und Suchformel zu enthalten, mithin einen neuen Annäherungsschritt an das nie erreichbare werthafte Sein der Welt darzustellen, erhebt auch Stern für sein eigenes metaphysisches System, das des „Personalismus". —

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Metaphysik Sterns, soweit sie Seinslehre ist, darzustellen, wir müssen uns auf seine Wertphilosophie beschränken, aus der wir übrigens auch die Grundgedanken der Seinslehre kennenlernen werden, da ja das Wertvolle und das Seiende nach ihm zusammengehören.

Aus dem werttheoretischen (axiologischen) Apriori: „Ich glaube an objektiv Wertvolles", lassen sich nach Stern die Grundkategorien der Wertsphäre entwickeln. Der Satz spricht nämlich eine notwendige Beziehung von Subjekt und Objekt aus; nach ihm bezieht sich ein Ich, das an Werte glaubt, das insofern „wertet", auf werterfüllte Objektivitäten, kurz: „Werte". Damit erhält die Wertsphäre einen subjektiven und einen objektiven Pol. Das subjektive Wert-Apriori lautet: „Ich werte, also bin ich", das objektive: „Es gibt Werte."

2. Das Werten und die Werte.

Beginnen wir mit der subjektiven Seite, dem Werten.

Die Selbstgewißheit des Ich ruht nicht, wie Descartes gemeint hatte, im bloßen „Denken" im Sinne eines kühlen Konstatierens und Sich-selbst-Reflektierens, sondern in der Fähigkeit und im Drange Werte zu setzen, anzuerkennen und zu schaffen. „Im Wertglauben grenzt das Ich sich ab gegen die Welt und bezieht sich auf sie, weist sich selbst einen Sinn an in einem sinnvollen Kosmos, kurz: setzt sich selbst. Damit ist schon ausgesprochen, daß das Ich, indem es wertet, auch sich selbst wertet:

Digitized by Google

sein Glaube an Wert ist zugleich ein Glaube an seinen Selbstwert. ‚Ich werte, also bin ich — Wert'."

Innerhalb des Wertens ist nun eine Reihe von Funktionen zu unterscheiden. Damit gewinnen wir eine Phänomenologie des Wertens, die ihre Entsprechung in einer Phänomenologie der Werte finden wird.

Diese Phänomenologie des Wertens ist nicht identisch mit einer Psychologie desselben. Man kann zwar psychologisch dartun, welche psychischen Vorgänge, wie Gefühlsregungen, Willensstrebungen usw., etwa am Werten beteiligt sind, damit ist dieses aber nicht in seinem eigentlichen Wertsinn verstanden. Denn wenn auch das Werten eine Funktion des Subjekts ist, so gehört doch zu seinem Wesen, daß es sich auf ein gewertetes Objekt bezieht, daß es also über das bloße Subjekt in eine transsubjektive Seins-Welt hinausweist.

Aus der Verschiedenheit dieser Bezugnahme auf das Objekt ergibt sich innerhalb des Wertens der Unterschied zwischen primären Wertungsakten („Wertsetzungen") und sekundären („Wertschätzungen").

Die „Wertsetzung" ist ein gegensatzfreies Setzen von wertvoller Existenz. Dieses „Ur-werten" tritt in drei Formen auf. Der erste Schritt ist ein unmittelbares und schlechthinniges „Erfassen" von werthaltigem Sein, also nicht ein bloßes Hinnehmen des Gegebenen, sondern ein Glaube an seine Sinnhaltigkeit, eine Überzeugung von seiner Bedeutsamkeit. Dieser Glauben ist ein Ja-sagen zu Werten, das noch diesseits des Gegensatzes von Bejahung und Verneinung; es ist gleichsam eine vorzeichenlose Urbejahung.

Intensiver noch ist das Wert-Setzen im zweiten Schritt: im „Anerkennen" von Werten. Damit wird nicht nur die Bedeutsamkeit des Wertes an sich gesetzt, sondern es werden auch die daraus folgenden Ansprüche des Wertes an Subjekte bejaht. Das Subjekt setzt also

Digitized by Google

den Wert nicht bloß als „seienden", sondern darüber hinaus als „geltenden"; es erkennt ein „Sollen" an, das es unter Umständen in einem Handeln zu verwirklichen trachtet.

Den dritten Schritt stellt das Werte-„Schaffen" dar. Damit wird die Existenz der Werte abhängig vom Akt des Subjekts, und das Ich gewinnt eigenste volle Wirklichkeit als selbstwertige Person. Auch die Wertschöpfung steht noch diesseits von Positiv und Negativ; denn in ihr wird jener vorzeichenlose Glaube an die Existenz von Werten in die Hervorbringung dieser Werte umgesetzt. Selbst zerstörendes Tun beruht auf solchem Glauben, sofern es etwa Raum schafft für einen anderen Wert, vielleicht nur für den des sich selbstherrlich dünkenden Ich.

Auf Grund der „Wertsetzung", in der Werte absolut gesetzt werden, ist die „Wertschätzung" möglich, die den Wertbeziehungen gilt, sofern jene Werte darin zu Bezugszentren gemacht werden, im Hinblick auf die man anderes bewertet. Auch hier sind drei Schritte unterscheidbar. Der erste ist die qualitative Zuordnung („Wertqualifikation"). Sie geht von allgemeinen Bestimmungen, z. B. daß ich etwas als „ethisch" oder „künstlerisch" wertvoll qualifiziere, zu spezielleren über. So gibt es etwa innerhalb der Modalität der ästhetischen Werte die Kategorien des Stils, der Gestalt, des Gehalts, der Harmonie. Diese engeren Kategorien liefern für die beiden anderen Arten des Wertschätzens die Wert-Maßstäbe.

Um nämlich mehrere Bewertungsobjekte miteinander zu vergleichen und ihren Wertrang zu bestimmen, müssen sie zuvor qualitativ bestimmt sein. Man schätzt z. B. zwei ästhetische Werte nach ihrer Stilreinheit ab.

In der „Wertpolarisation" endlich werden Werte einer bestimmten Art als Gegensätze, gewissermaßen als

Digitized by Google

Pole einer Linie aufgefaßt, so gut und schlecht, wahr und falsch, schön und häßlich usw. Sie werden dabei auf einen vorzeichenlosen Wert bezogen. Das Ja und Nein im Wertgebiet ist also nichts Primäres. Ihnen vorausgesetzt ist die schon erwähnte „Urbejahung" (siehe S. 162).

Der apriorische Glaubenssatz für die objektive Seite der Wertsphäre lautet: Es gibt Werte.

Was ist der Sinn dieses Satzes? Da der Wertbegriff nicht auf einen noch elementareren zurückgeführt werden kann, so ist eine eigentliche Definition des Wertbegriffs nicht möglich. Man kann den Begriff höchstens durch verwandte, wie „Sinngehalt" oder „Bedeutungsakzent", klären. Damit ist auch festgestellt, daß Wert ein attributiver Begriff ist. „Wert" ist nicht Substanz, sondern setzt ein Etwas, einen „Wertträger" voraus, woran er „haftet". Die Neigung der modernen Wertphilosophie, die Werte zu substantialisieren, ist abzulehnen.

Wert ist „Bedeutungsakzent"; „Bedeutung" aber ist ein relativer Begriff: ein A hat Bedeutung für ein B; dieses B verleiht erst dem A Bedeutung; es heiße „Wertziel". Ein solches muß ebenfalls Wertträger sein. Aber wenn des „Wertziel" immer wieder seine „Bedeutung" (seinen Wert) von einem ferneren Wertziel empfange, so würde dies ins Unendliche weisen. So brauchen wir als Schlußpunkt Wertträger, die Bedeutung nicht erst empfangen, sondern für sich selbst haben, selbst ihr eigenes Wertziel sind. Solche bezeichnen wir als „Selbstwerte". Selbstwert im objektiven Sinn ist also die in sich ruhende Bedeutung, der in sich Erfüllung suchende und findende Sinn. Sowohl dem Ich als dem Subjekt des Wertens, wie Nicht-Ichen (sofern sie ihren Wert nicht erst vom Ich empfangen), kommt Selbstwert zu.

Alles, was nicht selbstwertig ist, kann von Selbst-

Digitized by Google

werten abgeleiteten (geliehenen) Wert oder „Fremdwert" empfangen.

Ist nun der Träger des Selbstwertes nicht absolut einfach, sondern ein Ganzes, das eine Vielheit von Momenten in sich schließt (wie Teile, Merkmale, Phasen, Ausdrucks- oder Betätigungsweisen), so ist jedes dieser Momente am Selbstwert des Ganzen beteiligt, ohne doch für sich selbstwertig zu sein. Das selbstwertige Ganze strahlt seinen Wert über auf alles zu ihm Gehörige: „Daher möge diese Art des abgeleiteten Wertes ‚Strahlwert' heißen."

Sofern der Selbstwertträger als Zweck (oder ein Inbegriff von Zwecken) gefaßt wird, dessen Verwirklichung der Mittel bedarf, erhalten diese Mittel (seien es Gegenstände, Vorgänge oder Kräfte) einen geliehenen Wert („Dienst"- oder „Sachwert").

Mit dem Begriff des „Strahlwertes" glaubt Stern einen dritten Typus neben den schon vorher allgemein anerkannten Kategorien des „Selbstwerts" und „Dienstwerts" festgestellt zu haben, durch den erst eine große Reihe von fundamentalen Tatbeständen der Wertsphäre ihre angemessene Einordnung finden könne.

Gegenüber der z. B. von Scheler vertretenen Ansicht, daß der Rang Werten mit unmittelbarer Evidenz gegeben sei, vertritt Stern die Ansicht, daß es im Wesen des „Ranges" liege, daß er nur durch die gemeinsame Bezogenheit auf ein den zu rangierenden Werten übergeordnetes Prinzip zustande komme. Somit setzt jede Aufstellung einer Wertrangordnung dreierlei voraus: 1. den Werttypus der zu rangierenden Werte (ob Selbst-, Strahl- oder Dienstwert), 2. das rangschaffende „Prinzip", 3. den Gesichtspunkt, unter dem die Werte in vergleichender Weise auf das Prinzip bezogen werden (das „Kriterium" der Rangordnung).

„Prinzip" und „Kriterium" — und damit der Sinn

Digitized by Google

der Rangordnung — sind für jeden der drei Typen verschieden.

„Selbstwerte" können nur rangiert werden durch Beziehung auf das „Prinzip" des Wertkosmos, d. h. des Inbegriffs aller Selbstwerte, und zwar nach dem „Kriterium" der „Selbstwertfülle".

Für die „Strahlwerte" ist das rangschaffende „Prinzip" der einzelne Selbstwert, dem sie zugehören; das „Kriterium" ihres Ranges ist ihre „Wesensnähe".

Für „Dienstwert" bildet ein anderer abgeleiteter Teilwert das „Prinzip" der Ordnung; das „Kriterium" ihrer Mehr- oder Minderwertigkeit ist der Grad ihres „Nutzens".

Mithin gibt es keinen für alle Werte gleichmäßig geltenden Sinn der Wertrangordnung.

Die in der Wertphilosophie übliche Einteilung der Werte nach Kulturgebieten, wie Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst usw., erscheint vom Gesichtspunkt der Wertmetaphysik als eine sekundäre, auf besonderen Motiven beruhende, vom bloß menschlichen (nicht einem kosmischen) Standpunkt aus entworfene.

Das Prinzip des Wertes ist für Stern unendlich viel weiter als das der Kultur und ihrer Gebiete; darum ist ihm Wertmetaphysik etwas durchaus anderes, weit Umfassenderes und tiefer Greifendes als Kulturphilosophie. Dies wird sich noch deutlicher offenbaren, wenn wir nunmehr auf die Hauptklassen der Werte näher eingehen.

3. Die Selbstwerte.

„Selbstwert" ist die oberste Wertkategorie, auf die alle Wertungen der Subjekte wie alle Werte der Objekte hinweisen. In ihr verbinden sich zugleich Wert- und Seinsglaube. Denn selbstwertig sein heißt, wie wir sehen, In-sich-Bedeutung-haben. Das ist aber nur bei dem mög-

Digitized by Google

lich, was in sich ist. Die Frage nach dem wahren Selbstwert ist so zugleich die Frage nach dem wahren Sein.

Die erste Teilfrage ist dabei, ob „Selbstwert" nur einmal oder mehrfach vorkommt.

Das erstere behauptet der radikale Wertmonismus. In seiner subjektiven Form als „Ich-Monismus" erhebt er die Selbstwertigkeit des Ich zum alleinigen Ursprung aller Werte. In seiner folgerichtigsten Form ist er Solipsismus (Stirner), aber als solcher widerspricht er sich selbst (nämlich dem subjektiven Wertapriori). Denn der zugrunde gelegte Selbstwert des Ich liegt ja nicht im Selbstgenuß, nicht im Haben von Eigentum, sondern in der Fähigkeit zu werten, d. h. objektiv Bedeutsames aufzufassen, anzuerkennen und zu schaffen. Glaubt man nicht an eine objektive werthaltige Welt, so löst sich der Selbstwert des Ich auf in eine Summe wertindifferenter Empfindungen, Gefühle und Wollungen. Mit dem Sinn der Welt schwindet auch der Sinn des Ich.

Diese Kritik trifft in voller Schärfe Stirner, dessen Philosophie des „Einzigen" schwerlich ganz ernst gemeint war; sie trifft aber auch den anthropologischen Personalismus eines Kant, der zwar nicht bloß der eigenen Person, wohl aber lediglich den Menschen „Würde", d. h. Selbstwert, zuspricht. Sie trifft nicht minder einen Individualismus, der lehrt: „Jedes Ich ist in seiner Eigenart Selbstwert, aber nur Iche in ihren Eigenarten sind Selbstwerte."

Indem man nur menschlichen Einzelpersonen, aber nicht Gebilden wie dem Volk, der Menschheit, der Gottheit Selbstwert zuspricht, verbaut sich dieser Ich-Monismus den Blick auf die Welt als Wertganzes.

Wenn ein Fichte vom subjektiven Ich ausgehend zur Postulierung eines Ich fortschritt, das mit dem tätigen Weltprinzip identisch ist, hat er den Übergang von einem

Digitized by Google

subjektiven zu einem objektiven Wertmonismus vollzogen, den man als „All-Monismus" bezeichnen kann.

Er knüpft an den absoluten Charakter des Selbstwertes an. Irgend ein Sein, das noch irgendwie nicht absolut, das begrenzt, einseitig ist, kann nicht der endgültige und unüberbietbare Quell und Zielpunkt von Werten, also nicht Selbstwert sein. Diese Erwägung führt zu dem Satze: Nur das Allseiende hat Selbstwert. Dieses All-Prinzip wird dann personalistisch als Allperson oder Gott, unpersonalistisch als Universum oder Weltgesetzkeit oder in Zwischenformen als Weltvernunft („Logos", „Substantia sive deus")[1]) gefaßt.

Aber indem man allen Selbstwert dem Einen, Unendlichen zuspricht, entwertet man alles Endliche, wie sich das in Spinozas Satz verrät: Omnis determinatio est negatio (Alle Bestimmtheit ist Verneinung).

Neben dem All-Einen wird das Ich zu völliger Ohnmacht herabgedrückt, für das es kein Sollen, sondern nur noch ein Müssen gibt. Damit ist der Selbstwert des Ichs aufgehoben. Da aber nur als Selbstwert das Ich Zentrum einer Wertewelt ist, so verliert mit dem Ich auch die Objektwelt ihren Wert.

Somit erscheint der radikale Monismus in seiner subjektiven wie in seiner objektiven Form als unhaltbar, er ist durch einen hierarchischen Monismus zu ersetzen, der mit dem Gedanken der Einheit den der Vielheit der Selbstwerte verbindet. Nach ihm gibt es unendlich viele Selbstwerte, aber sie stehen nicht einfach in ihrer Vielzahl hart und unvermittelt nebeneinander, sondern sie bilden ein System (unitas multiplex, eine Einheit der Vielheit), eine gewaltige hierarchische Ordnung, die eine Synthesis darstellt, in der ebenso der radikale Wert-Monismus wie der chaotische Wert-Pluralismus „aufgehoben" sind.

[1]) Die Substanz oder Gott — so Spinoza.

Digitized by Google

Nach dieser Grundanschauung schließt das All als schlechthinniger Selbstwert auch menschliche Iche in sich ein, aber damit werden diese Iche nicht zu bloßen Bruchstücken oder Organen jenes Selbstwertes, sondern sie behaupten ihren Charakter als selbstwertige Personen. Und indem sie Werte außer sich anerkennen, löschen sie ihren Selbstwert nicht aus, sondern konstituieren sich selbst als solchen. —

Wenn wir nunmehr über Zahl- und Ordnungsprinzip der Selbstwerte Klarheit gewonnen haben, so fehlt uns doch noch ihre Wesensbestimmung. Die Frage ist noch offen: Wie ist das Sein von Selbstwerten zu fassen?

Unsere apriorische Voraussetzung war, daß Selbstwertigkeit und echtes Sein aufs innigste zusammengehören. Aber was heißt „echtes Sein"?

Irgend ein Fetzen Papier, ein durchs Bewußtsein huschender Gedanke, sie „sind" zwar in irgend einem Sinne, aber sie haben nicht „jenes eigentlichste Sein, das sich in sich selbst rundet und damit auch in sich Selbstwert hat". So drängt sich der alte — stets von der Logik widerlegte, aber stets wieder von der Metaphysik hervorgeholte — Gedanke uns auf, daß es „Stufen" des Seins (der „Realität") gebe.

Welches Sein ist nun aber das „eigentlich echte", welches das „weniger eigentliche", das „zweitrangige"?

Eine Beantwortung dieser Frage versucht der abstrakte Idealismus", dessen ausgeprägteste Fassung im Platonismus gegeben ist. Das eigentliche Sein ist nach ihm das des zeitlos allgemein Geltenden, der „Idee" (oder der „Ideen"). Nur Sein zweiten Ranges kommt allem konkret Individuellen und Wandelbaren zu, das in der Zeit („jetzt und hier") existiert. Selbstwerte sind somit nur „Ideen", wie die des Wahren, Guten, Schönen.

Indessen dieser abstrakte Idealismus verfällt einem radikalen Dualismus, indem er zwei Seinsarten gegen-

Digitized by Google

überstellt, zwischen denen eine unüberbrückbare Kluft besteht; er entnimmt ferner die Bestimmung des Inhalts der Wertideen den menschlichen Kulturgebieten, ist also eng anthropozentrisch orientiert; er übersieht endlich, daß der Gedanke eines „abstrakten Seins" ein Ungedanke ist. Die Ideen sollen „allgemein" „abstrakt" sein und andererseits doch Forderungen an uns stellen, also auf uns wirken. „Wirken" kann aber nur konkret Wirkliches.

Will man diesen Widerspruch überwinden, so muß man zu einem „konkreten Idealismus" fortschreiten, wie ihn Stern in seinem „Personalismus" geschaffen zu haben glaubt. Nach ihm kann echtes Sein, das zugleich Selbstwert ist, nur konkret sein. Die Idee hat als Abstraktum nie fordernde Geltung, sie kann die Kraft dazu nur aus einem Konkretum ziehen: der Wert der Idee ist also ein abgeleiteter.

Aber nicht jedes konkrete Sein ist „eigentliches" Sein, sondern nur solches, das von sich aus irgend welchem anderen Sein „Geltung" (Verpflichtung) aufzuerlegen vermag. „Innerhalb des konkreten Seins selbst muß es also die Über- und Unterordnung der beiden Seinsarten geben: geltungschaffendes Sein hier, geltungempfangendes Sein dort; wirkendes Sein hier, gewirktes Sein dort; selbstwertiges Sein hier, fremdwertiges Sein dort, kurz personales Sein hier, sächliches Sein dort" (65).

Damit kommt Stern zu den grundlegenden Wertglaubenssätzen seines „kritischen Personalismus": „Nur Personen haben Selbstwert" und „Alle Personen haben Selbstwert".

Er versteht dabei unter „Person" „ein solches Existierendes, das trotz der Vielheit der Teile eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen, eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt". Nähere Prüfung

Digitized by Google

dieser Definition zeigt, daß Stern das Wort „Person" in viel weiterem Umfang verwendet, als es üblich ist. „Bewußtsein" z. B. gehört für ihn nicht notwendig zur „Person"; vielmehr machen Ganzheit, Aktivität, Lebendigkeit, Zielstrebigkeit die wesentlichen Merkmale der Person aus. Sie ist, kurz gesagt, „sich selbst bestimmende Einheit".

Der Gegenbegriff zur „Person" ist der der „Sache". Sie ist ihm „ein solches Existierendes, das, aus vielen Teilen bestehend, keine reale eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und das, in vielen Teilfunktionen funktionierend, keine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt".

Als „sächlich" stellt sich uns Seiendes dar, wenn wir es unter dem Gesichtspunkt der Kausalität, mithin als aus Elementen bestehend betrachten, die in Relationen stehen; als „persönlich" dagegen, wenn wir es teleologisch als Ganzes und als Wirkendes betrachten. „‚Person' und ‚Sache' sind also nicht zwei verschiedene Arten von Substanzen, sondern zwei Anblicksformen desselben Tatbestands. Der eine Anblick ist ‚von oben her' auf die Ganzheit gerichtet, der andere ‚von unten her' auf die Teile, die Phasen, die Mittel eingestellt." Macht man ernst mit der Gleichsetzung von „Ganzheit" und „Sein", so muß man jeden Versuch, den „eigentlichen Kern" des Seins wieder in irgend einem Teil, etwa in einer „Seele", einem „Geist" zu finden, aufgeben. In solchen Versuchen verrät sich ein „naiver" Personalismus; dagegen gibt es für den „kritischen" Personalismus keine „Seele" mehr als gesonderte einfache Substanz, in der sich der wahre „Selbstwert" darstellte und dem gegenüber der Körper lediglich „dienstwertiges" Organ wäre.

Aus der Konkretheit jedes Ganzen folgt, daß jede Person individuell, eigenartig, in ihrer Art einmalig ist. Somit sind die Personen (und die mit ihnen identischen

Digitized by Google

„Selbstwerte") in ihrem „Hier", „Jetzt" und „So beschaffen" keiner ratio mehr unterworfen; sie sind außer- oder überrational, sofern sich ihre Existenz und Beschaffenheit nicht aus einer allgemeinen Regel ableiten läßt. Sie sind, weil und wie — sie sind!

Ferner ergibt sich aus der Konkretheit jedes Selbstwertes seine Begrenztheit. Als konkrete Qualität schließt er andere Qualitäten von sich aus, als konkrete Raumgestaltung hat er den überwiegend größten Teil der Welt außerhalb seiner; als konkrete Zeitgestaltung hat er Anfang und Ende. Besonders die letzte Folgerung ist beachtenswert, weil sie weitverbreiteter Anschauung, die dazu neigt, Vergängliches als wertlos anzusehen, widerspricht. „Es liegt kein Widersinn darin, daß etwas, was in sich selbst Bedeutung besitzt und damit Wertabsolutheit aufweist, in der Zeit endlich ist." „Mit jedem Menschen, der gezeugt wird, tritt ein neuer bisher nicht existierender Selbstwert ins Sein. Und mit jedem Menschen, der stirbt, verschwindet eine Ganzheit, damit hört ein Selbstwert als dieser individuelle auf. Das Dogma von der Unsterblichkeit der individuellen Seele . . . ist als metaphysischer Seinsglaube zu negieren."

Auch die Überzeugung von der absoluten Überzeitlichkeit (und damit „Ewigkeit") von Idealen erklärt Stern für unhaltbar. Da die Ideale, wie sich später zeigen werde, Ausstrahlungen konkreter sich entfaltender Personaleinheiten höherer Ordnung seien, so seien sie in ihrer Geltung an diese gebunden. —

Wenn sich uns die Gleichung: Echtes Sein (Selbstwert) = Ganzheit (Person) ergeben hat, so müssen wir nunmehr fragen, nach welcher Methode solche selbstwertige Ganzheiten als tatsächlich vorhanden aufgezeigt werden können; wie wir imstande sind, den geglaubten Kosmos der Selbstwerte in konkret abzugrenzenden Tatbeständen der Erfahrung aufzuweisen. Der naive Per-

Digitized by Google

sonalismus hatte Beliebiges personifiziert. Seine Kritik- und Methodenlosigkeit hatte dazu geführt, daß man das Personifizieren als wissenschaftlich schlechthin unerlaubt ansah. Aber das ist ein Widersinn, wenn wirklich Seiendes letzthin überhaupt nur in personaler Form aufgefaßt werden kann. Mithin muß das „Personifizieren" oder — wie Stern lieber sagen will — das „Hypostasieren" zur kritisch-wissenschaftlichen Methode ausgestaltet werden. Diese Methode zerlegt nicht (denn die Person ist „indivisibel"), sie verknüpft nicht (denn die Person als Ganzes ist ursprünglich), sie ist also weder analytisch noch synthetisch, sondern sie „hypostasiert", d. h. sie unterlegt dem uneigentlichen Sein das eigentliche. Das bedeutet: sie ordnet einer Vielheit erfahrungsgegebener Momente die zugehörige Seinsganzheit zu, und sie holt umgekehrt aus der Ganzheit die Bedeutung alles zu ihr gehörigen Einzelnen heraus.

Vor allem ist also das Kriterium festzustellen, nach dem man eine Seinsganzheit (Person) anzunehmen und abzugrenzen habe.

Das Kriterium des naiven Hypostasierens ist rein anthropozentrisch: was Ehrfurcht erweckt und machtvoll in das Geschick der Menschen eingreift, das wird ihnen zur „Person", zu einem „Gott", z. B. Naturgewalten (wie Donner), Kulturgebilde (wie Kirche), Gemütskräfte (wie Eros), Ideen (wie das Schöne).

Beim kritischen Hypostasieren muß das Kennzeichen der Person nicht aus dem Verhältnis eines Wertes zu den Subjekten, sondern aus der inneren Beschaffenheit des Objekts selbst hervorgehen.

Als unzulänglich erweist sich dabei selbst die Einheit des Bewußtseins. Sie ist nicht mehr als ein Symptom für das Sein einer Person, aber selbst keine ursprüngliche Ganzheit, vielmehr zu beziehen auf die Ganzheit des Ichs, das in dem Bewußtsein von sich weiß.

Digitized by Google

Im Ich, dessen Produkt das Bewußtsein ist, steht dieses mit anderem: Unbewußtem, Körperlichem, objektiven Sinnbezügen, in engstem Zusammenhang; und erst alles dieses vereint, macht die „Person" aus.

Ferner gibt es Ganzheiten (also „Personen"), bei denen wir Bewußtsein nicht sicher oder überhaupt nicht nachweisen können, wie Pflanzen, Individuen höherer Ordnung (z. B. Volk), Atome, Weltkörper; auch ein göttliches Allbewußtsein ist nur Gegenstand frommen Glaubens, nicht wissenschaftlichen Nachweises.

Wie im Bereich des Subjektiven das Bewußtsein, so ist im Objektiven die Gestalt (als Raum- und Zeitgestalt, wie Rhythmus, Entwicklungsprozeß) kein ausreichendes Kriterium der Personalität. Denn die meisten Gestalten sind zurückführbar — zwar nicht auf Summation ihrer eigenen Elemente, aber auf andere Ganzheiten, für die sie einen relativ verselbständigten Teilzweck oder eine Ausdrucksform bedeuten, wie z. B. eine Billardkugel, eine Bildsäule.

Als ausreichendes Kriterium erweist sich dagegen die Ganzheit der Funktion. Nur was wirkt, ist, und was als Ganzes wirkt, ist ein Ganzes. Die Kategorien Substanz, Kausalität und Ganzheit gehören zusammen. „Wirkende Seins-Ganzheit: das ist Person" (76).

Aber wie grenzt sich eine wirkende Ganzheit ab? Dadurch, daß etwas nicht nur ein Ganzes (zuständlich) ist, sondern sich als Ganzes ständig (funktional) bewirkt. Also „Selbstbestimmung ist das philosophische Kriterium der Person und des Selbstwertes". Und zwar ist diese Funktion der Selbstbestimmung noch diesseits des Gegensatzes von psychisch und physisch; sie ist psycho-physisch-neutral. Solche Selbstbestimmung aber ist aus den der Erfahrung zugänglichen Geschehnissen zu erdeuten. So sind z. B. die Vorgänge an einem sich verteidigenden Tiere, Menschen oder Volk in der Vielheit und Buntheit der

Digitized by Google

Einzelgeschehnisse in ihrer Abfolge und in ihrem Zusammenhang nur verständlich, wenn ihnen ein sich erhaltendes Selbst hypostasiert (unterlegt) wird.

Die „hypostatische Methode" (die natürlich im einzelnen noch ausgestaltet werden muß) ermöglicht auch, über ein bloß menschlich orientiertes Wertsystem hinauszukommen und dabei die Stellung des Menschen innerhalb des Wertkosmos zu bestimmen. Ist auch der Begriff „Person" ursprünglich nur auf den Menschen bezogen, so ist doch durch seine Deutung als „Selbstbestimmungsganzes" alles Nur-Menschliche davon abgestreift. Eine „Person" ist überall anzunehmen, wo immer ein Ganzes (groß oder klein) auf sich wirkt, sich erhält oder sich entfaltet, sich formt und sich organisiert. Jedes solche Seiende, ob Molekül oder Weltkörper, trägt personalen Charakter und ist damit zugleich einer der nicht weiter zurückführbaren Urwerte der Welt. —

Wir haben bisher die Person gleichsam nur in sich gefaßt und Kriterien für ihre Feststellung zu erkennen gesucht; wir müssen sie jetzt noch in ihrer Beziehung zur Welt betrachten. Die Beziehung zur Welt als einem objektiven, ursächlichen Kräftesystem nennt Stern „Konvergenz".

Ein Wesen kann sich nur selbst bestimmen, wenn in ihm noch Unbestimmtheit („Potentialität") ist, die sich in seinen „Dispositionen" darstellt, die ein Hinzielen auf künftige Bestimmtheit enthalten. Aber die Person ist allein nicht imstande, die Bestimmtheit aus sich hervorzubringen; erst durch die Wechselbeziehung („Konvergenz") mit der Welt ist ihre Selbstbestimmung möglich.

Insofern ist die Welt für die Person „Material, Reiz, Druck, Werkzeug, Zwang, Betätigungsgebiet, Lebensatmosphäre, kurz ‚Sache'" (84). Aber dieselbe Welt ist ein

Digitized by Google

Kosmos von Selbstwerten. Zu den Werten außerhalb ihrer (den „Exzentro-werten") kann die Person in dreifacher Weise sich verhalten. Entweder sie setzt ihren eigenen Wertgehalt (den „Zentro-wert") absolut und behandelt alle Exzentro-werte als ihre Dienst- oder Strahlwerte (Zentripetales Verhalten). Oder sie wertet sich selbst nur als Organ, Werkzeug, Opfer, Strahlungsbereich eines Exzentro-werts (Zentrifugales Verhalten). Oder endlich, sie wird inne, daß ihr Zentro-wert ohne die Exzentrowerte gar nicht zu verwirklichen ist, sie erstrebt also eine wirkliche Einschmelzung, ein zu „Eigen"-Machen der Exzentro-werte. Dieses Verhalten nennt Stern „Introzeption". Mit diesem Begriff ist die wertphilosophische Grundkategorie für die Gestaltung der Lebensanschauung gewonnen. Denn „Lebensanschauung" ist die Art, wie sich ein Ich (also ein sich zentral setzender Selbstwert) zu der Gesamtheit der Werte verhält. In der Introzeption bejaht die Person zugleich den Zentro-wert und die Exzentro-werte; nur in ihr ist somit eine durchweg positive Beziehung zwischen Wertzentrum und Wertkosmos möglich. Eben damit verliert der einzelne Selbstwert seine Vereinsamung und schlechthinnige Unvergleichlichkeit. Die Beziehung zum Werte-Universum schlägt die Brücke zwischen dem einen und dem anderen Selbstwert und liefert den Maßstab für eine Rangordnung der Selbstwerte.

Das Rangkriterium ist dabei die „Selbstwertfülle". An solcher steht der Mensch hoch über dem Tiere, weil er in seinen Selbstwert nationale und humane, ethische und religiöse, logische und ästhetische Werte einschmilzt. An Selbstwertfülle steht das Volk über den Individuen, sofern es diese alle einschließt und dazu noch einen übergreifenden Selbstwert der Volkheit enthält. Die sich so ergebende Rangordnung der Personen ist aber nicht ein-, sondern mehrdimensional, sofern nicht nur die

Digitized by Google

nebeneinanderstehenden Selbstwerte identischer Größenordnung, sondern auch die über- und untereinander geschichteten Selbstwerte verschiedener Größenordnung an Selbstwertfülle verschieden sind.

„An der Spitze aber steht der Selbstwert mit unendlicher Selbstwertfülle, bei der zwischen dem Akte des Introzipierens und dem Zustand vollendeter Introzeption kein Unterschied mehr besteht, weil alle anderen Werte von vornherein ihm eingegliedert sind, die göttliche Allperson" (71).

Die Gottesnähe bestimmt so auch die Rangordnung der einzelnen Personen; denn sie hängt davon ab, in welchem Umfang und in welcher Tiefe sie die grenzenlose Selbstwertfülle der Allperson introzipiert haben.

„Introzipieren" aber heißt: sich an Selbstwertfülle bereichern, sich Gott ähnlicher machen. —

Nachdem wir so das Wesen des Selbstwerts klargestellt haben, ist nach seiner Verwirklichung in der Welt zu fragen.

Im Gebiet des Endlichen ist jede Ganzheit noch zugleich Ziel einer höheren Ganzheit; sie ist also nicht nur „Person", sondern im Hinblick auf übergeordnete Personen: „Sache". Aber im Verlauf dieser aufsteigenden Ordnung muß das Denken schließlich eine Person postulieren, die kein höheres Ganze mehr über sich hat, die in keiner Hinsicht mehr Teil, Sache, Moment ist, sondern nur Ganzes, absolut in ihrer Vieleinheitlichkeit und Selbstbestimmung.

Der damit gegebene personale Pantheismus läßt nicht zu, daß der Gottesbegriff (wie in dem naturalistischen Monismus) abgeschwächt werde zu einem bloßen Ausdruck der umfassenden Einheit alles natürlichen Geschehens und Seins oder zu einem anderen Wort für „Weltgesetzlichkeit". Das wäre ja der Ungedanke einer

Digitized by Google

„Allsache". Vielmehr ist das eigentliche Sein des Alls nur zu denken als konkrete Ganzheit, die sich selbst bestimmt und alles, was Teil ist, dem Sinne der Totalität unterordnet. Insofern ist Gott, obwohl er nicht neben der Welt existiert, sondern sie umschließt, doch „Person".

„Zwischen der Allperson, welche die Seins- und Werttheorie als ihren Abschluß postuliert, und dem Gott, den der religiöse Mensch, sich einfühlend und einfügend, introzipiert, besteht Identität; die Vereinigung der Welt der Erkenntnis und der Lebensanschauung ist auf religiösem Gebiet durch den kritischen Personalismus möglich geworden" (97).

Die Forderung der Allperson als Krönung der Seinshierarchie ist noch eine a priori geltende. Wir wenden uns nunmehr dem Bereich der Erfahrung zu, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die endlichen Selbstwerte richten, die sich unterhalb der göttlichen Allperson ausbreiten und aufschichten. Gegenüber der sich uns hier bietenden schier unübersehbaren Fülle von Selbstwerten will Stern nur zweierlei versuchen: er will gewisse Struktureigenschaften des Stufenbaues der Selbstwerte feststellen, und er will eine Skizze derjenigen Stellen des sich uns in der Empirie bietenden Bildes entwerfen, die heute schon erkennbar zu sein scheinen.

Die in der Erfahrung gegebene Welt bietet sich nicht als ungegliederte Masse dar, sondern zeigt abgegrenzte Gebilde höherer oder niederer Größenordnung: in der „unorganischen" Welt von den Sonnensystemen bis zu den Elektronen, in der „organischen" von den Gattungen bis zu den Zellen, in der Menschenwelt von der Menschheit bis zu den Einzelindividuen. Durch Anwendung der „hypostatischen" Methode ist nun festzustellen, welche dieser Stufenordnungen als Träger echten Eigenseins und Eigenwertes anzusprechen sind.

Dabei stellt sich als erstes Merkmal die Irrationa-

Digitized by Google

lität jeder Stufenordnung heraus. Unbegreiflich und unableitbar wie jede einzelne Person ist auch jede personale Stufenordnung. Man kann immer nur „aufweisen", wobei die „Selbstbestimmung" als das entscheidende Kennzeichen der Person gilt. Bei der Prüfung, ob Weltkörper in diesem Sinne „Personen" sind, müssen natürlich andere Hilfsmittel verwendet werden, als bei der auf Organismen, menschliche Gemeinschaften, kulturelle Sphären gerichteten Prüfung.

Ein zweites Merkmal ist die zeitliche Struktur. Auch für die Stufenordnung (wie für jede einzelne Person) gilt: es kommt ihr zeitliche Konkretion, mithin Beginnen, Wandeln, Aufhören zu. Es gab z. B. Weltzustände, in denen die Selbstwertstufen von Individuum, Volkheit und Menschheit noch nicht existierten. Somit darf die hypostatische Methode sich nicht anmaßen, Selbstwertstufen von zeitloser Geltung aufzustellen.

Ein drittes Strukturmerkmal ist die teilweise Durchdringung der Personen und Stufen. So steht z. B. ein Volk nicht eindeutig im Verhältnis der Unterordnung unter einer Rasse, sondern fällt mit einem Teil seiner Beschaffenheit aus ihr heraus. Oder: die beiden Gatten, die eine neue Familie gründen, bleiben doch noch Glieder ihrer bisherigen Familie.

Ferner zeigt die Erfahrung „personoide" Gebilde, d. h. solche, die eine Art Zwischenstellung zwischen Person und Sache einnehmen: es fehlt ihnen die zielstrebige Betätigung, aber sie haben doch eine gewisse Selbständigkeit, sind nicht bloß Material und Dienstbarkeit, sondern werden zu „Organen" von relativer Ganzheit, wie z. B. das Herz, das als Ganzes eine einheitliche Funktion übt, die freilich nicht dem eigenen Dasein des Herzens, sondern dem Gesamtorganismus dient. „Personoid" sind auch die Stände in einem Volk, kulturelle Veranstaltungen, wie Schulen oder Kirchen, Gerichts- oder Kunststätten, Ver-

Digitized by Google

eine, Parteien, Versammlungen, Werke bedeutender Persönlichkeiten.

Es gibt auch personoide Gebilde, die sich in echte Personen umwandeln können, wie der Zweig eines Baumes, der, abgetrennt und eingepflanzt, selbst Wurzel schlägt, oder Kolonien, die sich vom Mutterlande loslösen.

Gerade die personoiden Gebilde machen es verständlich, daß man sich oft in der Anwendung der hypostatischen Methode vergreift. —

Seine Skizze der Hierarchie endlicher Selbstwerte beginnt Stern mit dem Menschen als der uns vertrautesten Form von Personen.

Den Menschen sind zunächst die anderen „individuellen" Personen anzureihen: die Tiere und Pflanzen und die einzelligen Wesen (Protozoen), die weder als Tiere noch als Pflanzen anzusprechen sind. Wollen wir von lebenden Einzelindividuen zu „überindividuellen" Personalstufen emporsteigen, so fragt es sich, in welchem Sinne das Kriterium der Selbstbestimmung auf eine Vielzahl von lebenden Individuen (Menschen, Tieren, Pflanzen) angewandt werden kann. Es gibt zwei Möglichkeiten der Anwendung: auf die „Arten" und die „Gemeinschaften".

Der Artbegriff beruht auf der Übereinstimmung vieler Individuen, die nun als „Exemplare" gelten. Plato hat das Gemeinsame selbst (die „Idee" des Tisches, des Menschen) hypostasiert. Aber dies darf nur da geschehen, wo die Übereinstimmung nicht aus einer begrifflichen Definition, sondern aus immanenter Teleologie hervorgeht, d. h. bei den biologischen Gattungen. Fortpflanzung und Vererbung sind die Momente dieser phyletischen, Übereinstimmung schaffenden Selbstbestimmung; durch sie erhält sich die Gattung über das Neben- und Nacheinander der Individuen hin in ihrer Qualität. Und diese Gattungsbeschaffenheit ist wieder wie die jeder Person in sich einzigartig, unvorhersagbar, unvergleichlich. Das biolo-

Digitized by Google

gische Gesamtsystem mit seinen Arten, Gattungen, Familien ordnet sich zwanglos dem Prinzip der Hierarchie der Personen ein.

Freilich fehlt den biologischen Arten der korrelative Funktionszusammenhang aller ihrer Teile und damit die Einheit der zeitlich konzentrierten Tat. In bezug auf den Menschen macht die Überschätzung des naturwissenschaftlichen Rasseprinzips leicht blind dagegen, daß sich der phyletischen Form des Überindividuellen eine andere, die soziale und kulturelle überbaut, und daß erst dadurch die volle Gestalt überindividueller Personalität zur Ausprägung gelangt.

Sowenig die „Art" durch die bloße Tatsache der Übereinstimmung der Exemplare zu einer „Person" wird, sowenig die „Gemeinschaft" durch das bloße Zusammensein der Individuen. Viele Gemeinschaften haben nur „Dienstwert" (wie Zweckverbände) oder „Strahlwert" (wie Liebesgemeinschaften). Aber es gibt auch echte personale („selbstwertige") Gemeinschaften, die ihren Wert in sich selbst erzeugen und behaupten, weil sie als Ganzheit immanent-zweckvolle Selbsttätigkeit entwickeln, so Familie, Volk, Menschheit. In ihnen treten biologische und überbiologische (kulturelle) Gemeinsamkeiten zusammen.

Sowenig wie die bloße Rasse darf aber das Kulturmoment für sich einseitig hypostasiert werden (wie dies Spengler tut). Für ihn gibt es keine Menschheitsgeschichte, sondern nur isolierte Biographien der Kulturen. Glaubt man dagegen (mit Stern) an die Menschheitsperson, so sind die Kulturen als ihre Ausdrucksorgane, Werkzeuge und Entwicklungsphasen zu verstehen.

Wo eine Kultur ein person-artiges Fürsichsein zeigt, beruht dies nicht auf einem Eigenleben der Kultur, sondern darauf, daß sie sich mit einem biologischen Überindividuum (z. B. der chinesischen Rasse) durchdringt und

Digitized by Google

so zur Lebensform einer kulturellen Volkspersönlichkeit wird.

Der Stufenbau endlicher Personaleinheiten setzt sich weit über den Umkreis des menschlichen, ja des organischen Lebens nach oben und unten fort. Auch die Welten der Physik, der Chemie, der Astronomie sind nicht rein sächlich beschaffen. Überall erheben sich die Probleme der gegliederten Ganzheit, der Zielimmanenz des Funktionierens, der hierarchischen Schichtung; damit aber erweisen sich Kategorien des Personalismus anwendbar. Man denke an die Struktur der Kristalle, der Moleküle, der Atome. Ebenso läßt sich die Anwendung der hypostatischen Methode nach oben, zu Makro-Personen hin, fortsetzen.

4. Die Dienstwerte.

„Dienstwerte" kommen zustande durch die Beziehung zu Zwecken; denn „Dienst" ist die Leistung zur Erfüllung eines nicht im Leistenden selbst liegenden Zweckes. Die Zwecke sind nicht lediglich der willkürlichen Satzung von Menschen überlassen, sondern in der metaphysischen Struktur des Seienden vorgebildet. Sinnvoll ist ein Zweck, wenn er irgendwie zu einem wesenhaften Zweckganzen (einem „Selbstzweck") orientiert ist. Die Vieldeutigkeit der Dienstwertbeziehung ist objektiv bedingt: ein gegebener Sachverhalt kann von verschiedenen Zwecken her Dienstwert empfangen; ein Zweck verschiedenen Mitteln Dienstwert verleihen. So ergeben sich gewisse konstituierende Merkmale der Dienstwerte. Qualitativer Art sind a) Zukunftsrichtung, b) Potentialität (dienstwertig ist, was Mittel sein kann), c) Allgemeinheit (Eignung für verschiedene Zwecke), d) Polarität (die Beziehung zu Zwecken kann positiv und negativ sein).

Was die quantitativen Merkmale betrifft, so gibt es

Digitized by Google

zum Unterschied von den Selbst- (und Strahl-) werten bei den Dienstwerten Gleichheit des Wertes. So kann eine gewisse Menge Brot und eine ebensolche Kartoffeln gleichen Nährwert besitzen. Die sonstigen Verschiedenheiten werden dabei vernachlässigt, sie bleiben „unter der Schwelle".

Gleichheit ist Voraussetzung des Maßes. So lassen sich Werte der aufzuwendenden Mittel nach Pferdekräften oder menschlichen Arbeitsstunden, nach Kilogramm oder Mark usw. exakt messen.

Die Reihe der einander dienenden Mittel hat unbestimmt viele Stufen. Unsere sogenannte „Zivilisation" ist ein ganzes System solcher Mittel-Zweck-Beziehungen mit der Tendenz, die Mittelbarkeitsreihe ständig zu verlängern. Je weiter man sich in diesen Reihen von den Selbstwerten entfernt, um so „sächlicher" werden die Dienstwerte, bis im „Gelde" die äußerste Grenze der Versächlichung im Gebiete der Werte erreicht ist.

„Gerichtete" Dienstwerte sind solche, bei denen der Zweck an dem einen Ende der ganzen Dienstfunktion steht. Sie sind für ihren Zweck bedeutsam als „Organ" oder als „Gebrauchswert" oder als „Mittelsmittel".

„Organ" ist jeder Wertträger (physischer oder psychischer Gebilde, Zustand, Akt, Disposition), der zugleich Wesensmoment und unmittelbares Werkzeug eines identischen Selbstwertes ist. Im Organischen ist der Dienstwert vom Strahlwert nicht zu trennen. So ist die Begabung eines Menschen sowohl ein Moment in ihm wie ihm zu Diensten.

Die übrigen Dienstwerte haben lediglich eine äußere Beziehung zum Selbstwert. Dahin gehören die „Gebrauchswerte", d. h. solche Sachgüter, die von außen, ohne weitere Zwischenglieder, personalen Einzelwerten dienen, wie Grundbesitz und Heim, Vieh und Bodenfrüchte, Ge-

Digitized by Google

räte, Möbel, Kleider, Bücher. Die Gebrauchsgüter sind schon mehr von der Person losgelöst als die Organe; sie sind z. B. vertauschbar; aber sie stehen ihr doch noch so nahe, daß deren individualisierte Zielstrebigkeit auf sie übergehen kann und sie gewissermaßen in den „Bereich" der Person hereinzieht. Sie gewinnen so „Affektionswert".

Je mehr sich die Beziehung zur Person lockert, je mehr sich Zwischenzwecke einschieben, um so mehr nehmen die Dienstwerte den Charakter von „Mittelsmitteln" an. Man denke etwa an die Reihe: eigenes Kleid, Stoff, aus dem es gefertigt, mechanischer Webstuhl, Kohlen, die ihn treiben usw.

In diesem Bereich der Dienstwerte gewinnt die Meßbarkeit eine entscheidende Bedeutung und liefert die Grundlage für die Technik. Ihr Sinn ist, mit möglichst kleinem Aufwand von Mittelsmitteln einen möglichst großen Nutzeffekt zu erzielen. Alle Technik ist ihrem Wesen nach indifferent gegen letzte Ziele; ihre Allerweltsdienerschaft zeigt sich deutlich in ihrer bloßen „Dienstwertigkeit". Vor aller Technik und unabhängig von ihr muß ein System der Selbstwerte aufgestellt sein, um die technischen Werte zu rechtfertigen.

„Gespannte" Dienstwerte sind solche, die in sich eine mehrfache Richtung auf divergierende Zwecke verschiedener Zwecksubjekte tragen. So ist z. B. die menschliche Arbeit zugleich Organwert, d. h. Dienst- und Strahlwert für den selbstwertigen Arbeitenden, andererseits Erzeugerin von Dienstwerten für andere Nutznießer.

Die Gleichsetzung menschlicher Arbeit mit sonstigen Mittelsmitteln ist falsch; das Ziel muß sein die „Introzeption" der Arbeit, d. h. die Einverleibung der Arbeit für objektive Werte in den Aufbau der eigenen Selbstwertfülle des Arbeiters. Die Sozialpolitik hat dem zu dienen. So findet auch die „Psychotechnik" ihre wert-

Digitized by Google

theoretische Begrenzung: sobald sie dazu führt, daß der Geist selbst mechanisiert, und daß ihm jede Spontaneität und Bewegungsfreiheit genommen werden soll zugunsten eines starren Kräftesparprinzips, wird sie unsittlich. Hier liegt eine Gefahr des Taylorsystems. Die beste Psychotechnik ist nicht Mechanisierung, sondern Verwertung von Begabung und Neigung für Berufswahl und Arbeitsform.

Die andere Gruppe „gespannter" Dienstwerte bilden die Tauschwerte. In ihrer ausgeprägtesten Form, dem Geldwert, stellen sie zugleich die reinste Form des bloßen Dienstwertes dar. Das Eintauschen eines Dienstwertes von konkreter Verwendungsfähigkeit gegen einen anderen, der in bloßer Potentialität beharrt, ist die individuelle Grundfunktion des Kaufens. Ihr entspricht das „Verkaufen"; z. B. ein Hungernder verkauft ein ihm liebes Buch (von potentiellem Dienstwert), um sich Brot (von akuter Bedeutsamkeit für ihn!) zu verschaffen.

Jedes einzelne Tauscherpaar ist eine Masche in einem ungeheueren Austauschnetz, der „Wirtschaft". Einen generellen reinen Tauschwertträger bezeichnen wir als „Geld". Es soll größte Beweglichkeit und garantierte Dauerhaftigkeit besitzen. Es gibt nichts Fürchterlicheres als jenes Auf-den-Kopf-stellen der Wertrangordnung, wodurch das Geld, das selbstwert-fernste, äußerste Glied in der Reihe der Dienstwerte zum Selbstwert schlechthin gemacht wird. Die Menschen, für die es nur noch Geldwert gibt, gleichen dem König Midas, dem nach seinem Wunsch alles, was er berührt, in Gold sich verwandelt und der daran — stirbt.

Die Gebiete der Wirtschaft und Technik, wie auch das des Sports, zeigt besonders die „Heterogonie" der Dienstwerte, d. h. die Erscheinung, daß sie ihren Platz in der Mittelbarkeitsreihe ändern und näher an die Strahlwertigkeit der Selbstwerte heranrücken. So wird z. B.

Digitized by Google

das Fliegenkönnen nicht nur als Mittel für wertvolle Zwecke und für Zeitersparnis geschätzt, sondern auch als neues Moment des persönlichen Lebens, das im Fliegen ein unerhört neues Machterlebnis genießt. Ferner bedingt die Möglichkeit, technische Fortschritte zahlenmäßig feststellen zu können, daß das subjektive Bewußtsein der Machtsteigerung sich scheinbar auf die festesten objektiven Maßstäbe stützt.

Ähnliches zeigt sich beim Sport; nur wird hier nicht die Steigerung von äußerlichen Mitteln, sondern die von Organwerten zum Wert erhoben, handele es sich um Rudern, Fußball, Hochtouristik oder Schachspiel. Stets wird das meßbare Mehr der Leistung als Machtausdruck gewertet. Im „Rekord" spricht sich die persönliche Überlegenheit über alle bisherige Mitbewerber aus. Die Unendlichkeit der Zahlenreihe aber bedeutet sportlich die Unendlichkeit der Aufgabe, den Rekord höher zu treiben. Ähnlich erscheint die ins Unendliche gehende Steigerung des Vermögens als solche wertvoll, wenn auch für die tatsächlichen Ziele, die jemand mit Hilfe von Geld erreichen könnte, das tatsächliche Vermögen längst ausreichte.

Grundsätzlich können alle Dienstwerte in Machtwerte umgeformt werden. Auch die fortgesetzte Steigerung politischer, militärischer, geistiger Macht wird so fast wie ein Selbstwert geschätzt, weil das, was zunächst als Mittel für politische und andere Nutzeffekte bewertet wird, in die Selbstentfaltung sich einfügt und zum Strahlwert der sich steigernden (individuellen oder überindividuellen) Person wird.

Was als bloßer „Dienstwert" äußerlich als „Sache" zur Person sich verhält, das wird so als „Strahlwert" ein Stück von ihr; es liegt also eine die Selbstwertfülle erhöhende „Introzeption" vor. Man vergleiche unter diesem Gesichtspunkt einen Naturmenschen mit

Digitized by Google

einem gebildeten Kulturmenschen. Die Umwandlung wirtschaftlicher, technischer und anderer Mittel in Momente personalen Lebens, also in Strahlwerte, macht zugleich aus „Zivilisation" — „Kultur".

Aber diese Heterogonie ist nicht nur positiv zu bewerten, sondern auch negativ.

Was der Mensch an Vielseitigkeit des Könnens gewinnt, das verliert er an Innerlichkeit und Richtung auf eine persönlich-individuelle Aufgabe. Technik und Vermögen, qualitätslos, wie sie sind, befähigen ihn gleichmäßig zu allem. So gewinnt der Mensch an Herrschaft über die Dinge, verliert aber an Eigenheit der Individualität. Damit wird seine scheinbare Herrschaft über die Dinge zu einer Herrschaft der Dinge über ihn.

Der quantitative Zug in allem, was Dienstwert heißt, wirkt in gleicher Richtung. Bloße Quantitätssteigerung ist niemals Schöpfung von qualitativ Neuem. So trägt der Götzendienst des bloßen „Mehr!", des Rekords, stark dazu bei, unsere Zeit zu entfärben, zu entpersönlichen, und verleitet dazu, bloße Zivilisationssteigerung mit Kulturentwicklung zu verwechseln.

Doch zeigen sich auch erfreulichere Symptome. So ist z. B. der Welthandel, rein ökonomisch betrachtet, lediglich Warenaustausch in fortwährender Steigerung und Ausbreitung, aber die Individuen und Völker ergreifen ihn auch als Ferment neuer zwischenpersönlicher Beziehungen; er bedeutet so eine Bereicherung und Erweiterung der eigenen völkischen Besonderheit, ja in ihm deutet sich bereits leise ein unmittelbarer Ausdruck der erwachenden Menschheitspersönlichkeit an. Damit hat die „Heterogonie" der Werte wieder positive Bedeutung erhalten: die „Zivilisation" ist auf dem Wege, sich in echte „Kultur" zu verwandeln.

Digitized by Google

5. Die Strahlwerte.

Jede Person ist als Ganzheit Einheit des Mannigfaltigen. Die Fülle dessen, was zu ihrer Lebendigkeit und ihrem Lebensbereich gehört, ist Wertträger, „Teilstrahl" ihres Selbstwertes. Die Wertbedeutung, die einem solchen Teilstrahl zukommt, ist der „Strahlwert". Der Selbstwert wird damit nicht an die Strahlwerte aufgeteilt, er haftet an der Ganzheit, ist aber zugleich allgegenwärtig im Bezirk dieser Ganzheit. Erst mit Hilfe des „Strahlwertes" läßt sich den Werten von Sittlichkeit und Religion, Geist und Leib, Kunst und Recht, Natur und Kultur, Geschichte und Gesellschaft, Gesundheit und Besitz ihr rechter Platz im Wertgebiet anweisen; sie sind weder Selbstwerte noch bloße Dienstwerte; vielmehr strömen sich Selbstwerte in ihnen aus und stellen sich in ihnen dar.

Das Wesentliche des Strahlwerts kann nun darin liegen, daß der Teil etwas anderes ist als das Ganze, daß in ihm das Ganze nur von einer bestimmten Seite zur Auswirkung kommt („Anteilswert"). Er kann ferner darin liegen, daß auch im Teil das Ganze gegenwärtig ist: „Symbolwert". Der „Anteilswert" wird leicht zum bloßen Teilwert („Sachwert") herabgedrückt, der „Symbolwert" leicht zum vollen Selbstwert verabsolutiert (wie sich besonders auf religiösem Gebiet zeigt).

Während die Scheidung in „Anteils"- und „Symbolwerte" auf dem formalen Verhältnis der Strahlwerte zum Selbstwert beruht, sind alle weiteren Gliederungen der Strahlwerte durch die Mannigfaltigkeit der Momente, Elemente, Teilziele und -gestalten, Phasen und Funktionen bedingt, die jeder Selbstwertträger aufweist.

Als Leitgedanken für die Einteilung dient ein gradueller und ein qualitativer: Strahlwerte lassen sich

Digitized by Google

nach ihrem Rang ordnen, und sie sind in Modalitäten zu gliedern.

Der Rang bestimmt sich nach der „Wesensnähe", d. h. nach der Innigkeit, mit der die Strahlwerte den Wesensgehalt des Selbstwertes repräsentieren. Sie stehen um so höher, je mehr sie ganzheitsnahe Beschaffenheit haben. So drückt z. B. das Römertum seine Wesenheit im Politisch-Rechtlichen viel intensiver aus als im Philosophischen oder Künstlerischen. Ganz anders liegen diese Wertverhältnisse bei den Griechen und den Deutschen.

Je mehr ein Strahlwert dem Selbstwert wesensnahe ist, um so mehr entfernt er sich von einem bloßen Dienst- oder Sachwert (und umgekehrt).

Wenn ein Strahlwert tieferen Ranges einem solchen höheren Ranges im Wege steht, führt er dazu, daß der Selbstwert in seiner Auswirkung behindert wird. Aus der tieferen Stufe des Ranges wird so Wertnegativität. Der negative Strahlwert ist „wider-wesentlich": er verdunkelt das Bild, verfälscht die Bedeutung der vollendeten Ganzheit (negative Sachwerte sind dagegen „wider-nützlich").

Es läßt sich kein eindimensionales Stufensystem von Strahlwerten aufstellen, welches erschöpfend alles Qualitative in ein Mehr-Weniger und ein Positiv-Negativ verwandle. Maßeinheiten, die bei den Sachwerten eine so bedeutsame Rolle spielen, gibt es im Gebiet der Strahlwerte überhaupt nicht; denn sie setzen die Konstatierung von Gleichheit voraus — diese aber fehlt.

Was die Modalitäten der Strahlwerte angeht, so lassen sich fünf Gegensatzpaare aufweisen, die aber jeweils ihre Synthese finden können.

1. Außen und Innen. Die Kundgebungen von Personen sind entweder nach außen oder nach innen gerichtet. So gewinnt die alte Scheidung von „physisch" und „psychisch" axiologische Bedeutung: den „Äuße-

Digitized by Google

rungen" („Verkörperungen") stehen „Innerungen" (Bewußtwerdungen) gegenüber.

Ihre Synthesis bildet die ungeteilte, psycho-physisch-neutrale Lebendigkeit. Eine andere Synthesis ist der Wahrheitswert; denn im Erkennen tastet sich das Bewußtsein der einen Person an die Äußerungen anderer Personen heran, um deren Wesen zu erfassen.

2. Individualität und Allgemeinheit. Wenn auch jeder Selbstwert in sich singulär ist, so kann er sich doch dem, was ihm angehört, in doppelter Form mitteilen. In der Form der „Besonderung" strahlt die personale Eigenart des Selbstwertes unmittelbar über in die Eigenart eines speziellen Funktions- oder Zustandsgebiets (z. B. „Kunst" als unvergleichbar eigenartiges Moment im Wesen der Menschheitsperson). In der Form der „Allgemeinheit" wird jene Eigenart projiziert in eine für alles ihr Untergeordnete gemeinsame — insofern „allgemeine" — Zustandsqualität oder Funktionsregel (z. B. „Kunst" als die in allen künstlerisch Veranlagten stets sich wiederholende Triebkraft).

Ihre Synthese findet die Besonderung und die Allgemeinheit im Strahlwert der „Idealität"; in ihr verschmilzt die Besonderheit in der Form eines einzigartigen, nie ganz realisierten Vollendungsziels einer Person mit der Allgemeinheit in der unbedingten Forderung an alles zur Person Gehörige, diesem Ziel zu dienen.

3. Gegenwart und Dauer. Die Ganzheit einer Person spricht sich sowohl in der Einheit des einzelnen „Lebnisses"[1]) (d. h. eines relativ isolierten und gestalteten Lebensausschnittes) wie in der zeitlichen Kontinuität ihres Lebens aus. Die rein potentiellen Dauermerkmale einer Person heißen „Disposi-

[1]) Das „Lebnis" faßt Stern im Unterschied vom — psychischen — „Erlebnis" als psychophysisch neutral.

Digitized by Google

tionen"; sie haben ihre Einheit in der personalen „Entelechie".

Das Rangprinzip der Wesensnähe findet hier seine Anwendung in dem Satz, daß der „Charakter" für die Person wesenshafter ist als der „Intellekt".

Die „Synthesis" füllt die Gegenwart des einzelnen „Lebnisses" mit Vergangenheit und Zukunft. Durch Vererbung, Gedächtnis, Übung, Gewöhnung, Erfahrung ist die einzelne Gegenwartsspanne vergangenheitsgesättigt; durch Zielstrebigkeit in Form von Instinkt, Vorübung, Vorbereitung, Absicht ist sie zukunftsträchtig.

4. Erhaltung und Entfaltung. Personales Sein ist Selbstbestimmung. Diese verwirklicht sich im Sich-selbst-Behaupten und im Sich-selbst-Übersteigern. Damit ergeben sich „konservative" und „progressive" Strahlwerte. Diese Erhaltungs- und Entfaltungswerte finden ihre Synthese in den geschichtlichen Werten.

5. Verichung und Entichung. Eine Person ist nicht nur Wert und strahlt Wert aus, sondern verhält sich auch irgendwie zu Werten. Dieses Verhalten aber gehört wieder strahlwertig zur wertenden Person. Die auf den eigenen Selbstwert gerichtete Stellungnahme heißt bei der menschlichen Person „Verichung", die auf Exzentrowerte gerichtete „Entichung". Ihre Synthese ist die „Introzeption", in der das Ich durch die Bejahung der Nicht-Ich-Werte sich selbst als Wert bejaht und verwirklicht.

Einzelne von den fünf Modalitätsgruppen der Strahlwerte hat Stern ausführlich behandelt, so insbesondere die Strahlwerte unter dem Gesichtspunkt von außen und innen (sowie unter dem Gesichtspunkt von Erhaltung und Entfaltung).

Die personalistische Philosophie vollzieht die entschiedene Ent-Substantialisierung von Physis und Psyche. „Substanz", In-sich-Seiendes ist für sie nur die „Person".

Digitized by Google

Diese aber ist nicht „Seele", nicht „Materie", sondern psychophysische Ganzheit, Aktivität, Lebendigkeit, Zielstrebigkeit, sich selbst bestimmende, erhaltende und entfaltende Einheit. Der Scheidung des Psychischen (Seelischen) und Physischen (Körperlichen) liegt lediglich die Tatsache zugrunde, daß die Person ihr Dasein einerseits für sich selber (nach „innen"), andererseits für andere Personen (nach „außen") bekundet. Dem Begriff „Äußerung" entsprechend bildet Stern den der „Innerung" als Umsetzung von Sein in Bewußtsein, von Leben in Erleben.

a) Ausdruckswerte.

Die Ausdruckswerte lassen sich einteilen in menschliche (individuelle und überindividuelle) und außermenschliche.

Für die individual-menschlichen Ausdruckswerte gilt der Satz: In seiner Körpersphäre projiziert sich der ganze Mensch, nicht nur Bewußtseinsinhalt und -akte, also auch vieles, was noch nicht oder nicht mehr bewußt ist, Strebungen, von denen die Person nichts ahnt usw. Der praktische Menschenkenner deutet aus den äußerlich erkennbaren Handlungs- und Ausdrucksformen nicht nur das Seelenleben, sondern die psychophysisch neutralen Eigenschaften des Menschen: Richtung und Stärke seiner Aktivität, innere Harmonie oder Unstimmigkeit, die in ihm waltenden Tendenzen.

Der Leib ist derjenige Ausdruck der Person, der existentiell an sie geknüpft ist, mit ihr entsteht und vergeht. Unter den leiblichen Ausdruckswerten gibt es eine unendliche Stufenleiter der Wesensnähe: der Blick ist z. B. unvergleichlich wesenhafter als die Bewegungsform der kleinen Zehe. Im modernen Kunsttanz ist die rein leibliche Ausdrucksform wieder zum Gegenstand künstlerischer Gestaltung geworden.

Digitized by Google

Im Wollen werden die mnemischen Nachwirkungen der eigenen Vergangenheit und die zielstrebige Vorwegnahme der eigenen Zukunft in bewußte Motivation und Entscheidung umgesetzt und dadurch in gegenwärtige Aktualität. So gewinnen die Willenshandlungen stärksten Ausdruckswert für die Persönlichkeit. Dabei zeigt der Ausdruckswert wiederholt geübter Handlungen eine deutliche Wellenlinie, aufsteigend von der noch nicht organisch gewordenen Bewußtheit des Tuns zum organischen Können, absteigend von diesem durch Mechanisierung zur leblosen Stereotypie.

Die körperliche Außenstrahlung persönlichen Daseins dringt über die Grenze der Leibes auf die körperlichen Außendinge, die in Berührung und Wechselwirkung mit der Person stehen. So treten neben die leiblichen Ausdruckswerte diejenigen des individuellen „Bereichs". Faust erlebt beim Eintritt in Gretchens Zimmer aufs lebhafteste, daß er in den Bereich ihrer Persönlichkeit eingedrungen.

Da die vom Menschen geschaffenen Gegenstände der Wirtschaft und Technik, überhaupt der Zivilisation, sein persönliches Dasein zu erdrücken und zu veröden drohen, so erwächst ihm die Aufgabe, sie zu Ausdrucksformen seiner erweiterten Persönlichkeit umzuzwingen und sie damit in Kulturmomente zu verwandeln. So kann der Mensch nicht nur in seinen Ausdrucksbewegungen und Verkehrsformen, sondern auch in seiner Tracht und der Art sie zu tragen, in der individuellen Gestaltung seines Heimes, in der Wahl seiner Bücherei, in der Art seiner Berufsbetätigung und der Verwendung seiner Muße seine Wesenheit darstellen. Eine wirkliche Erweiterung der Persönlichkeit durch „Bereichswerte" besteht aber nur so lange, als es sich um spontanen Ausdruck persönlichen Lebens, nicht um bloße Schaustellung oder „Pose" handelt. Es ist insbesondere ein Zeichen echt weiblichen

Digitized by Google

Wesens, daß sich die Eigenart der Persönlichkeit mit schlafwandlerischer Selbstverständlichkeit und Treffsicherheit in die ihr zugehörigen Dinge ergießt, daß ihr Gewand, ihr Heim, ihre Wirtschaft ständig ihr Ausdruck, ihr Abbild ist. Das „Werk" der Frau ist so die ständige Schaffung ihres Lebensbereichs, das Werk des Mannes eine „Sache", die zum Werkzeug für überindividuelle Zwecke wird, aber zugleich den Stempel des persönlichen Ausdrucks ihres Schöpfers trägt.

Da jedes Individuum übergeordneten „Personen" zugehört, so zeigt es in seinem individuellen Ausdruck auch Überindividuelles: es spiegelt z. B. in Leibesform, Bewegung und Bereichsgestaltung auch seine Familie, seinen Stamm, seine Nation und Rasse, seinen Stand und seine Kirche.

Besonders bedeutsam ist dies Überindividuelle innerhalb des Individuellem im künstlerischen Werk.

Solche überindividuelle Ausdrucksformen haften natürlich auch den überindividuellen Gebilden selbst an. Der „Leib" eines Volkes besteht aus der Gesamtheit der Volksgenossen, sein „Bereich" aus seinem Boden, seinen Wirtschaftsprodukten, den objektiven Kulturschöpfungen der Kunst und des Gewerbes, der Sitte und des Kultes, der Sprache und der Schrift.

Die am „Leib" eines Volkes sich kundgebenden Ausdrucksformen sind (wie beim Individuum) entweder Ausdruckszustände oder -bewegungen. Zu ersteren gehören die biologischen Eigenschaften, die den „Typus" eines Volkes ausmachen, ferner die nationale Sprache und die Formen des Verkehrs und der Gesittung. Dazu kommen akute „Ausdrucksbewegungen", so das politische, militärische Handeln eines Volkes. Besonders bedeutsam ist sein staatliches Leben. Der Staat ist der zusammengeraffte Willensausdruck der Gemeinschaftspersonen. Nur sofern die Volksgemeinschaft selbst ein Wert ist,

Digitized by Google

gewinnt aus ihr die Machtorganisation des Staates „Strahlwert". Der Ausdruckswert staatlicher Einrichtungen kann in gewissem Umfang von der Staatsform unabhängig sein: es kann ein Volk hintereinander Despotie, konstitutionelle Monarchie, demokratische Republik, Räteverfassung durchmachen — und doch wird in all diesem Wechsel ein gemeinsamer nationaler Zug sich geltend machen.

Zum „Bereich" eines Volkes gehören seine Erzeugnisse. Sie gehören zur „Zivilisation", sofern sie „Dienstwert" haben, zur „Kultur", sofern sie zugleich „Ausdrucks"-, also „Strahl"-wert besitzen. Zwischen den Geräten des täglichen Gebrauchs und der hohen Kunst bereitet sich das ganze reiche Ausdrucksgebiet der gegenständlich gewordenen Kultur aus.

Der physische Ausdruckswert der Menschheit zeigt sich zunächst im Leibe. So groß hier die Verschiedenheiten sein mögen, sie werden weit überschattet durch das, was Mensch mit Mensch übereinstimmend hat und was ihn von Tier, Pflanze, Gestein trennt. Der „Bereich" der Menschheit wird ausgefüllt durch das allein für den Menschen charakteristische Faktum der Kultur. Freilich fehlt der Menschheit noch der Willensausdruck staatlicher Organisation. Aber es gibt Erscheinungen, die wir als Ausdruckswerte des beginnenden Menschheitserwachens bezeichnen dürfen. Sie bestehen in wachsender Gleichförmigkeit des Menschenwesens in Mode, Technik, sozialer Bewegung; in den zunehmenden realen Wechselwirkungen, und in den ersten Vorbereitungen zu wirklicher Willenseinheit durch überstaatliche Organisationen. Neben diesen äußeren Symptomen ist der Menschheitsgedanke das innere Symptom des nahenden Erwachens. Dabei ist zu beachten, daß das „Menschliche" nicht ein „Allgemein-Menschliches" im Sinne der Aufhebung aller Verschiedenheiten ist, sondern ein „Gemeinsam"- und „Gesamt-Menschliches" im Sinne des

Digitized by Google

Zusammenklingens aller Unterschiede zum vollen Akkord „persönlichen" Menschheitslebens.

Am Ausdruckswert physischer Natur-Dinge und -Vorgänge müssen wir drei Arten unterscheiden: den mittelbaren, den überindividuellen und den analogischen (symbolischen).

Unmittelbaren physischen Ausdruckswert haben die Naturgebilde, die personale Wesenheiten sind; denn sie drücken sich selbst aus. Was damit gemeint ist, zeigt sich, wenn man ein zufällig abgebrochenes Steinstück mit einem Kristall oder gar mit einer Amöbe oder einem Grashalm vergleicht. Wenn man den Ausdruckswert der schlanken Birke und der knorrigen Eiche gegenüberstellt, so bedeutet das, daß Birke und Eiche Individuen von ganz verschiedener Wesenheit, von unterscheidbarer Art des Formtriebs, der Lebensaktivität usw. sind.

Der Ausdruckswert des einzelnen pflanzlichen oder tierischen Lebewesens ist zugleich individueller und überindividueller Art; jedes ist zugleich Repräsentant seiner Gattung, und zwar überwiegt das Typische. Zu diesen beiden Ausdruckswerten tritt der analogische. Die Lebewesen drücken nicht nur sich selbst und die ihnen übergeordneten Gattungen, sondern auch andere Wesenheiten, insbesondere den Menschen aus. Man denke an den Totemismus, die Tierfabeln u. a.

An den Ausdruckswerten der Gesamt-Natur können wir drei Formen unterscheiden.

Wenn auch im Zusammenhang der personalistischen Metaphysik der Satz gelten muß, daß unmittelbarer Ausdruckswert den „Personen" aller Stufen zukomme, also den überorganischen der Weltkörper und Sonnensysteme und den unterorganischen der Kristalle, Moleküle, Atome nicht minder als den lebenden Organismen, so ist doch dieser autonome Ausdruckswert der nicht-

Digitized by Google

organischen „Personen" unserer Anschauung nur in schwachen Spuren zugänglich.

Gleichwohl wird jene Metaphysik daran festhalten, in der „Natur" eine Einheit schlechthin zu sehen, und zwar die unmittelbare physische Außenseite des einen Alls — personalistisch ausgedrückt: den Ausdruckswert der Allperson. Dabei gehört auch das Spezifisch-Menschliche, die physische Kultur als charakteristisch begrenzter und bedeutsamer Sonderstrahl in die kosmische Ausdrucksfülle hinein; gerade der Unterschied der Kultur von der Natur erhöht den Gestaltenreichtum des göttlichen Alls, das beide als Momente in sich schließt.

b) Psychische Werte.

Als das „Psychische" werden alle die Tatbestände und Momente bezeichnet, die zu den — nicht weiter beschreibbaren — Akten der „Innerung" (vgl. S. 192) gehören. Dem Psychischen kommt nicht Selbstwert, sondern abgeleiteter Wert (in seinen zwei Formen) zu. Dienst- bzw. Sachwert hat z. B. eine Gedächtnisvorstellung, wenn sie mir hilft, eine Aufgabe zu lösen. „Strahl"wert hat das Psychische, sofern der Selbstwert der Person in ihre Innen-Kundgaben sich hineinprojiziert.

„Bewußtsein" ist der Zustand der Person, sofern sie sich „innert". Es ist ein „Zustand", nicht ein eigenes Sein, nicht eine „Substanz", wie man oft gemeint hat. Diese falsche Seinshypostase hat auch zu einer falschen Werthypostase geführt, indem man das Bewußtsein zum Selbstwert, ja zum einzigen Selbstwert erhob. In Wahrheit ist es nur eine Seite der Person und kann von deren Selbstwert nur Strahlwert empfangen. Nicht alles, was die Person lebt, wird von ihr auch erlebt; das Bewußtsein tritt nur ein, wo es teleologisch erforderlich ist —

Digitized by Google

und das gilt für Fälle des Konflikts; es spiegelt sich in ihm bloß die Kampfseite des Lebens.

Als seine notwendige Ergänzung reckt sich das „Unwußte" auf. So nämlich ist alles an der Person zu nennen, was zu ihren Bewußtseinstatsachen Beziehung oder für sie Bedeutung hat und doch nicht Bewußtseinstatsache ist. Das „Psychische" umfaßt das Bewußte wie das Unbewußte.

Führen wir für „die jeweilige inhalterfüllte, gestaltete Gegenwart des persönlichen Lebens" den Ausdruck „Lebnis" ein, so ist das „Erlebnis" das in Innerung „umgesetzte Lebnis" (202). Hatte die „Bewußtseinsphilosophie" mehr den allgemeinen Sachverhalt, daß es überhaupt „Innerung" gibt, irrig zum Selbstwert erhoben, so wendet die „Erlebnisphilosophie" alle Bewertung der einzelnen konkreten „Innerungsgestalt" zu. Ohne Reflexion und Kritik zu „erleben", gilt als das Höchste. Nach der personalistischen Philosophie, die nur „Personen" Selbstwert beilegt, hängt der Wert von Erlebnissen erst von der Bedeutung ab, die ihnen innerhalb des gesamten Lebens der Person zukommt. Und zwar ist dieser Wert dann ein Strahlwert, wenn wir schätzen, wie sich im Erlebnis die ganze Person innerlich kundgibt. Somit gibt erst die Transzendenz des Erlebnisses über sein bloßes Dasein ihm seine Bedeutung. Diese aber läßt sich charakterisieren als „Auseinandersetzung" von Subjekt und Objekt (da ja alles Leben der Person sich in deren „Konvergenz" mit der Welt abspielt, vgl. S. 175). Damit ergeben sich zwei verschiedene Strahlwertgebiete: die Sphären des subjektiven und des objektiven Geisteslebens.

Indem die Person ihr Innen-Erleben subjektivierend einstellt, wird sie zum Ich. Das Ich wird stets gesucht, nie gefunden; es ist das stets transzendent bleibende Ziel dieses Bewußtseins, nicht das Bewußtsein selber. Es ist

Digitized by Google

die eine Wertbedeutung des Psychischen, daß es Ich-gerichtet ist.

Da alle Erlebnisse ihren Wert vom Selbstwert der Person empfangen, so ist der Strahlwert der ichhaften Erlebnisse durch den Grad und die Art ihrer Beziehung zum Ich bestimmt. Unmittelbar wertvoll ist also nicht irgend ein Gefühl, sondern die persönliche Kraft, die dahinter steckt, nicht das Selbstbewußtsein, sondern das Selbst, das in ihm irgendwie ergriffen wird.

Die Werte ichhafter Erlebnisse (die ja das wirkliche Ich nie ganz erreichen) sind entweder nur Annäherungswerte (bei dem ich-gemäßen Bewußtsein) oder symbolische Werte (bei den Täuschungen des Ichbewußtseins). So mag ein Glücksgefühl in relativer Annäherung eine wirkliche Erhöhung des persönlichen Daseins innerlich kundgeben. Andererseits kann ein Unzulänglichkeitsgefühl — das gerade in zulänglichsten Personen oft intensiv auftritt — ein Symbol für das dauernde Streben der Person nach Selbstüberwindung und Selbststeigerung sein. (Übrigens beginnt man den Symbolwert des Psychischen erst zu bearbeiten; die Lehre vom Unbewußten und die Psychoanalyse haben den ersten tastenden — und oft abirrenden — Schritt auf diesem Boden getan.)

Innerhalb des subjektivierenden Erlebens ist die Polarität von Lust und Unlust (Freude — Leid, Liebe — Haß, Glück — Unglück) von großer Bedeutung für die Wertfragen.

Man hat sogar geglaubt, hier die Quelle aller Wertung und damit den Angelpunkt der Lebensanschauung und Ethik gefunden zu haben. Indessen der Wohlgeschmack einer Speise, der Genuß einer Beethovenschen Symphonie, Wiedersehensfreude, Genugtuung über eine endlich gelöste wissenschaftliche Aufgabe sind zwar alles Erlebnisse, die ein Lustgefühl enthalten, aber sie sind doch zugleich Erlebnisse von so verschiedenen Bewußt-

Digitized by Google

seinsqualitäten und Sinnbeziehungen, daß ihre bloße Reduktion auf jene Lustbegleitung sie völlig entleeren und veröden würde. Die Lust- und Unlustwerttheorie, die so die Fülle der Wertqualitäten auf eine einzige Dimension, mithin bloß quantitative Unterschiede reduziert, bedeutet eine völlige Mechanisierung der Werte und ist abzulehnen.

Die richtige Wertbestimmung von Lust und Unlust ist nur bei einer Betrachtung möglich, die nach ihrer bewußtseinstranszendenten Bedeutung für einen Selbstwert fragt. Die Strahlwerte von Lust und Unlust können nur darin beruhen, daß sie den Selbstwert des kämpfenden Ichs repräsentieren. Lust gibt Kunde von jener Kampfesphase, in der die Einheit des Seins errungen, behauptet, gesteigert ist; die Unlust ist ein Symptom der Entzweiung oder der Bedrohung lebendiger Einheit. Es gibt nicht nur eine Lust des Erfolges und Sieges, sondern auch eine solche des Kämpfen-könnens (das auch in Spiel-, Taten- und Arbeitslust steckt). Es ist das bedeutsam zur Widerlegung des Pessimismus, der seine Lehre vom Unwert des Lebens oft genug auf einseitige Berücksichtigung der Erfolgsgefühle gegründet hat. Wo Entzweiung und Widerstreit fehlen, fehlt die Möglichkeit des Bewußtseins, mithin auch des Lustbewußtseins. Die Seligkeit, die man übermenschlichen Wesen ob ihrer Vollkommenheit zuschreibt, könnte nicht mehr eine Steigerung des Lusterlebens sein, sondern dessen völliges Erlöschen im Überbewußt-Unbewußten. Bewußtsein ist eben nichts Höchstes, auch nicht in Form des Lusterlebnisses.

Die „Lebnisse", deren Erleben Unlust ist, sind Zwiespalt, Unstimmigkeit, Zerrissenheit. Sie aber entspringen der inneren Fülle der Person. Je reicher diese ist, um so stärker ist die Notwendigkeit der Reibung und der Konflikte. Aber ohne die Unlust des Kämpfen-müssens keine Lust des Kämpfen-könnens. Daß also die Lust nur auf dem dunkeln Untergrund des Leides erlebt wird, hat seinen

Digitized by Google

metaphysischen Grund darin, daß die Person „Einheit einer Vielheit" ist, daß ihr Dasein aus Leben, Bewegung, Überwindung von Gegensätzen besteht. Das All-Eine, nach dem Mystik und Buddhismus sich sehnen, bedeutet nur dann Leidlosigkeit, wenn es zugleich die Aufhebung alles Erlebens und aller Erlebensträger, der Persönlichkeiten, wäre. Glücklichsein heißt nicht: reiner Lustfülle teilhaftig oder gar aller Unlust bar sein, sondern von armseliger Einfachheit durch Kampf zu reicher Vieleinheitlichkeit sich durchringen und alle Erlebnisse dieses Kampfes, auch die leidvollen, als Beiträge und Symbole (also „Dienst"- und „Strahl"werte) für diese Bereicherung empfinden.

c) Geistige Werte.

Von der bis jetzt besprochenen subjektivierenden Richtung des Erlebens hebt sich eine objektivierende ab. Der Prozeß dieser Objektivation heißt „Erkennen"; die Wertsphäre, die er erzeugt, ist die der geistigen Werte.

Alle Erkenntnis geht von dem einfachen „Konvergenz"zustand, in dem Ich und Welt in der Person noch ungeschieden sind, fort zum reinen „Ding an sich" hin. Mit jeder neuen Entdeckung einer subjektiven Erkenntnisbedingtheit wird eine neue Seite der Objektivität frei. So haben anthropozentrische Weltanschauungen und geozentrische Kosmologien so lange als Wahrheiten (mithin als Objektivitäten) gegolten, bis erkannt wurde, daß der Mensch hier die subjektive Mittelpunktsstellung, die er in seiner Lebenssphäre einnimmt, fälschlich objektiviert habe.

Das Erkennen geht vom Dogma durch die Kritik, um durch sie wieder zum — kritisch geläuterten — Dogma zu kommen. „Ich glaube an eine Welt" (vgl. S. 159) ist der allgemeinste Ausdruck für die objektivie-

Digitized by Google

rende Richtung des Erlebens. Von diesem Urdogma aus erhält jede einzelne geistige Objektivation „Dogmenwert". Der geistigen Subjektivation dagegen, die dem Dogma die Absolutheit abspricht, indem sie seine Ichbedingtheit nachweist, kommt eine andere Art geistigen Wertes, nämlich „Kritikwert" zu. Erst wenn beide Werte unter Vorrang des „Dogmenwertes" sich verbinden, kommt der „Wahrheitswert" zustande; er ist der „kritisch" geläuterte „Dogmenwert" eines geistigen Inhalts. Seine „absolute" Übereinstimmung mit dem Seienden bleibt freilich ewiges Ziel. So glaubt auch der kritische Personalismus durch Überwindung früherer Dogmenstufen eine neue Objektivationsstufe erreicht zu haben, aber er ordnet sich doch auch selbst in den nie als abgeschlossen geglaubten Weg zur Wahrheit ein.

Zu welcher Wertkategorie gehört nun der Wahrheitswert? Der abstrakte Idealismus faßt ihn als Selbstwert. Aber solcher kommt selbständigen personalen Wesenheiten allein zu.

Der Pragmatismus sieht im Wahrheitswert bloßen Dienstwert; nach ihm ist wahr, was nützt, sich praktisch bewährt. Aber höher als Leistung im Dienste von Selbstwerten steht Anteilhaftigkeit an Selbstwerten. So bietet der Begriff des „Strahlwerts" die geeignete Kategorie zur Bewertung der geistigen Werte. Und zwar haben sie eine Strahlwertigkeit sowohl vom erkennenden Ich wie der zu erkennenden Welt her. Das Erkennen sowohl als („dogmen"schaffender) Glauben wie als Kritisieren gehört zu den höchsten Lebensbetätigungen der Person und nimmt so teil an ihrem Selbstwert. Indem ferner Glaube an das Objektive und Kritik in ihrer Verbindung die ständige, wenngleich nie vollendete Annäherung an „die absolute Wirklichkeit" herbeiführen, nehmen die Erkenntnisse an dessen Wert teil. Somit ist der Wert der Wahrheit kein primärer, unableitbarer; vielmehr strahlt

Digitized by Google

er aus vom Selbstwert der erkennenden Subjekte und der zu erkennenden Objekte. Da er in verschiedenen Graden und Arten vorhanden sein kann, so gibt es eine Mehrzahl geistiger Werte.

Da alle Erkenntnis Abstraktion ist in Richtung auf Individualisierung oder Generalisierung, so können wir als zwei Typen des Wahrheitswertes unterscheiden den der Intuition (die aufs Einzelne, Besondere zielt) und den der Idee (die auf das Allgemeine geht).

Dem „abstrakten Idealismus" bedeutet die Idee die höchste Stufe erreichbarer Objektivität. Der kritische Personalismus muß dies ablehnen aus seiner Überzeugung heraus, daß jedes Seiende in seiner Unmittelbarkeit etwas Personales, d. h. Besonderes sei, und er führt zu der Folgerung, daß dem Allgemeinen unmittelbares Sein nicht zukommen könne.

Aber daraus ist nicht zu schließen, daß der Nominalismus recht habe, der im Allgemeinen nur eine bequeme („ökonomische") Zusammenfassung für übereinstimmende Einzelheiten sieht. Nach dieser von dem modernen Positivismus und Pragmatismus wieder aufgegriffenen nominalistischen Lehre käme dem Allgemeinen, der „Idee" nur „Sachwert", nämlich Nutzfunktion im Dienste der denkenden Subjekte zu.

Der kritische Personalismus legt dagegen den Ideen Objektivität bei, freilich nur mittelbare, die den Personen erst entstammt, ferner nicht bloßen „Nutzwert", sondern „Strahlwert".

Jedes Allgemeine, d. h. Gesetz, ist letzten Endes das Gesetz einer Person, d. h. die auf alle in ihr ablaufenden Geschehnisse angewandte Regel ihrer Selbsterhaltung. Insofern ist, wie schon Plato geahnt, die „Menschheit" mehr als die Summe der Menschen, aber auch mehr als der abstrakte Begriff des allen Menschen Gemeinsamen; sie ist ein wirkliches konkretes Sein, eine personale Ein-

Digitized by Google

heit, die da lebt in uns allen, die ihre überindividuelle Individualität ausbreitet über alle Einzelmenschen, und die Konstanz ihrer Selbsterhaltung ausdehnt über alle Geschlechter der Menschen. Durch diese einheitliche Lebensfunktion der Menschheitsperson gibt es für uns einzelne Individuen menschliche Eigenschaften und Anlagen, Menschen-rechte und -pflichten; aus der Idee der Menschheit lösen sich die Teilideen des Rechtes, der Sitte, der Freiheit, der Kunst, der Kultur, der Nationalität und andere ab. Was wir in diesen Ideen denkend isolieren, sind Seiten der realen Menschheitsperson. Darum liegt die Objektivität dieser Ideen ursprünglich in der Besonderheit der Menschheitsperson und erst mittelbar in der Allgemeinheit, die sie für alle Glieder der Menschheit besitzt. Somit ist der abstrakte Begriffsidealismus durch einen konkreten Idealismus zu ersetzen.

An der Spitze der Ideenhierarchie steht die Idee der Gottheit; sie ist die Art, wie die Allperson die Homogenität und Konstanz ihres Wesens allem Existierenden mitteilt. Aus der Gottheitsidee fließen alle Ideen, die nicht — wie die der Menschheit oder des Volkes — auf gewisse Bereiche beschränkt sind: so die mathematischen und philosophischen Grundideen, die Ideen von Raum und Zeit, Zahl und Maß, Kausalität und Zweck; ebenso alle Gesetze universaler Geltung. Denn alle kosmische Gesetzmäßigkeit stammt aus göttlicher Selbsterhaltung. Sie stellt das Mit-sich-identisch-Bleiben des Alls in allem Wechsel und die gleichmäßige Allwirksamkeit des göttlichen Seins in allen seinen Teilen dar.

Ferner ist zu beachten, daß die Ideen nie ein vollständiger Ausdruck der Person, sondern nur gleichsam eine Teilprojektion sind. Nur die Selbsterhaltung der Person drückt die Idee aus, dagegen ihre Selbstentfaltung stellt eine Besonderheit dar, die sich der Projektion

Digitized by Google

in Idee, d. h. der Umsetzung in Allgemeinheit für die Teile widersetzt. Jeder Übergang personalen Lebens in eine neue Phase, jede schöpferische Tat ist etwas durch und durch Singuläres, aus keiner geltenden Regel ableitbar, insofern nicht rationalisierbar, sondern eine durchaus konkrete Wirklichkeit, die nicht in der „Idee", sondern in der „Intuition" erfaßt wird. Es ist das nicht jene naive Intuition, die am vereinzelten sinnlich Gegebenen haftet und es für die einzige Objektivität hält, sondern eine höhere Intuition, die das einmalig Schöpferische, das Unvergleichliche und Irrationale, das in aller Wirklichkeit lebt, erkennt und anerkennt.

Mit „Intuition" ist dabei (sowenig wie mit „Idee") etwas Psychologisches gemeint, sondern der konkrete, transsubjektive Sinngehalt, zu dem die objektiv-gerichtete Erkenntnis hinstrebt. Die kritische Geistesfunktion, die die objektive Bedeutung der Intuitionen gewährleistet, ist das „Verstehen".

Die Zweiheit der auf das Allgemeine gehenden „Idee" und der das Besondere erfassenden „Intuition" wird überwunden durch einen dritten Typus geistiger Werte: die „Ideale"; in ihnen ist Intuition und Idee, Konkretion und Allgemeinheit in einer höheren Einheit aufgehoben. Die Selbstbestimmung jeder Person erschöpft sich nicht in ihrem realen Hier-, Jetzt- und So-sein; sie stellt vielmehr eine ideale unvollendbare Aufgabe dar, die die Person sich selbst setzt und in der die „ideelle Persönlichkeit" von der realen Person sich abhebt. Da jede Person das Zentrum ihrer Wertewelt ist, muß die Art, wie sie die objektiven Werte (durch „Introzeption") ihrem Selbstwert einzuschmelzen sucht, singulär sein. Somit hat jede Person ihr Ideal, das nicht einem allgemeinen Begriff untergeordnet, sondern nur intuitiv erfaßt werden kann. Aber diesem Ideal wohnt auch eine gewisse Allgemeinheit ein, und zwar eine solche des Sollens oder

Digitized by Google

der Forderung. Denn was die Person sich selbst als ideale Aufgabe setzt, legt sie zugleich allem, was zu ihr gehört, als gemeinsame Teilhabe an dieser Aufgabe auf.

Das Ich, das Ideale, anerkennt, glaubt zwar an deren Objektivität, aber nicht um sie — wie beim Erkennen — aus sich herauszusetzen, sondern um sie ganz in sich hineinzunehmen und dadurch sich selbst an objektivem Gehalt zu bereichern.

Der Gegensatz von Sein und Werden, Konstanz und Veränderung erstreckt sich nicht nur über die „geistigen", sondern über alle kosmologischen, biologischen und kulturellen Werte. Aber Konstant-bleiben ist an sich so wenig werthaltig wie Anders-werden; beides erhält erst abgeleiteten Wert aus den Zielsetzungen der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung, die in wesenhaften Selbstwerten (d. h. Personen irgend einer Stufe) walten. Und zwar sind sie aufeinander angewiesen; denn einseitige Selbsterhaltung würde Erstarrung, einseitige Selbstentfaltung Entwurzelung bedeuten. Ihre höchste Synthese finden sie da, wo sich die Lebenstotalität als eine zugleich seiende und werdende bekundet: in der geschichtlichen Existenz.

d) Erhaltungswerte.

Der Erhaltungswert leitet sich ab aus dem Selbstwert des sich erhaltenden Substrats und aus der von letzterem ausgeübten Selbsterhaltung.

Die Formen der Erhaltungswerte sind die der Daseins-, Qualitäts- und Relationserhaltung.

Die Daseinserhaltung ist das absolute personale Minimum. (In diesem Zusammenhang sucht Stern eingehend die schlechthinnige Verwerflichkeit der Selbsttötung darzutun.)

Die Qualitätserhaltung tritt entweder existentiell an die Person gebunden auf als „Mneme", d. h. als Ten-

Digitized by Google

denz und Fähigkeit, einmal dagewesenes organisches Funktionieren festzuhalten und zu wiederholen, andererseits — von der Gebundheit an die Person befreit — als Werk. (Hier kommen sowohl Werke von Individuen in Betracht wie von Personen höherer Stufe, z. B. Sprache, Rechts- und Kultformen.)

Beharrende Gebilde der „Mneme" und der Kultur neigen dazu, starr zu werden und sich gleichsam abzuschnüren, d. h. sie werden „personoid". Dann wird leicht die Erhaltung des personoiden Gebildes zum Selbstwert erhoben, was zu einem falschen Konservatismus führt.

Die Relationserhaltung (oder „Anpassung") hat die Bedeutung, nicht einen bestimmten Inhalt, sondern das Gesamtverhältnis der Person zur Umwelt aufrechtzuerhalten. Damit wird zugleich falscher Konservatismus abgewehrt und organisches Leben und Kulturbetätigung beweglich erhalten. Neben den Formen können wir reden von der „Schichtung" der Erhaltungswerte. Alles Alte und Selbstverständliche, Gewohnte und Geheiligte ist ja einmal geworden, aber es kann entweder von der Person selbst oder in einer übergeordneten wurzeln und insofern gleichsam eine verschiedene „Schicht" darstellen. Züge pflegen um so starrer zu sein, je älter sie sind. Je höher ferner die übergreifende Ganzheit, in der der Erhaltungswert wurzelt, um so konservativer ist er. Für den Einzelmenschen sind z. B. die aus der Menschheitsperson herstammenden (mithin: allgemein-menschlichen) Lebens- und Bereichswerte von stärkerer Beharrungskraft als die aus dem Volk oder der Familie stammenden. Dagegen am wenigsten konstant ist das erst innerhalb des individuellen Lebens Erworbene.

e) Entfaltungswerte.

Der moderne Kultus der „Entwicklung" hat vielfach zu der Meinung geführt, Entwicklung sei schon an sich

Digitized by Google

Wertsteigerung. Aber nur soweit das Anders- und Mehrwerden zur Verwirklichung selbstwertiger Personen gehört, nimmt es an deren Wert teil.

Es gibt personale Ganzheiten, bei denen die Entfaltung ganz hinter der Erhaltung zurücktritt (etwa die anorganischen „Personen"), und es gibt solche, bei denen die Selbsterhaltung den Untergrund für eine reiche und bunte Entfaltung bildet (die „Persönlichkeiten").

Jede Selbstentfaltung legt sich zeitlich in eine Reihe verschiedener Phasen auseinander. In alle diese „strahlt" der Selbstwert der Person aus. Als Beispiel eines solchen „Phasenwertes" der Selbstentfaltung sei die Kindheit genannt, die weder bloßer „Dienst"wert als Vorschule für die Erwachsenheit ist noch „Selbst"wert. Ebenso ist der heutige Kulturmensch nicht bloß als „Brücke zum Übermenschen" (mithin als bloßer Dienstwert) einzuschätzen.

Worin aber liegt das Kennzeichen steigender Entwicklung? Darin, daß das Wesen der Person immer reiner in die Erscheinung tritt.

Das Postulat gesteigerter Selbstwertfülle wird so zum ideellen Maßstab aller Entwicklung. „Daß die ideelle Entwicklung zu gesteigerter Selbstwertfülle, die wir fordern, letzten Endes zusammenfalle mit der empirischen Entwicklung zu gesteigerter Vieleinheitlichkeit, die wir beobachten — das ist der optimistische Glaube, für den wir keine Beweise erbringen können, aber auch keiner Beweise bedürfen, da er in dem Wert-Apriori verankert ist" (223).

Freilich zeigt der Ablauf eines personalen Lebens niemals nur „Evolution" und damit Steigerung der Wertfülle, sondern auch Involution: Altern, Verkümmern, Verknöchern — Sterben. Indessen, mit dem Tod des Individuums ist nicht einfach wieder rückgängig gemacht, was durch seine Entwicklung an Wertgehalt neu in die Welt

Digitized by Google

gebracht worden ist; denn diese Werte haben sich als Nachwirkungen, Werke, Nachkommen freigemacht von der Gebundheit an die Existenz des ursprünglichen Trägers. Dieses Einschmelzen individueller Werterzeugungen in die überindividuellen Entfaltungsprozesse ist das Gegenstück zu der „Introzeption", in der das individuelle Ich überindividuelle Werte in sich aufnimmt.

Echte Entwicklung liegt nur bei Personen vor, unechte bei personoiden Gebilden, wie Sprache, Technik usw. Aber solche Teilentwicklungen sind nur dadurch möglich, daß es Totalentwicklung von Personen gibt. Nicht z. B. die Intelligenz entwickelt sich als solche, sondern die Personen in Beziehung auch auf die Intelligenz.

Es kann also unter Umständen eine hypertrophische Teilentwicklung eintreten. Die Entwicklung z. B. eines einzelnen Talents, zum Selbstzweck erhoben, kann die eigentliche Persönlichkeitsentwicklung bedrohen; ebenso kann etwa die Technik, wenn sie um ihrer selbst willen immer mehr gesteigert wird, mit der allseitigen Entwicklung der Menschheit in Widerstreit geraten.

Zu den Entwicklungswerten gehören auch die geschichtlichen; aber während jene allgemein biologischer Art sind, haben wir es bei den geschichtlichen mit spezifisch menschlichen Werten zu tun.

Es gilt dabei vorerst den Begriff der Geschichte zu klären, wobei hier nicht die Geschichtswissenschaft, sondern deren Gegenstand gemeint ist. Dem Geschichtsforscher bietet sich dieser Gegenstand zunächst als ein form- und grenzenloser Rohstoff dar. Man hat nun diesen subjektiven Anblick ins Objektive übertragen und als objektiven Urbestand ein in sich ungestaltetes und ungeordnetes Geschehen angenommen, das erst noch — ihm transzendenter — Wertprinzipien bedürfe, um durch den Historiker in Geschichte umgewandelt zu werden. Dem liegt die Voraussetzung zugrunde, daß es an sich ein

Digitized by Google

chaotisches, sinnfremdes Geschehen gebe — eine Voraussetzung, die auf einer „sächlichen" (unpersonalistisch-mechanischen) Weltauffassung ruht. Damit verbindet man dann in der Annahme allgemeiner Welt-Ideen einen abstrakten Idealismus.

Nach dem Personalismus ist dagegen das Weltgeschehen von vornherein gestaltet, durch Sinnzusammenhänge geordnet und durch Sinnbesonderungen abgegrenzt. An Stelle des Begriffspaars: Geschehnisrohstoff und Wertprinzipien, tritt das andere: Geschichthafte (d. h. an sich Geschichte schaffende) Sinnzentren und geschichtliche Tatbestände.

Echte Bezugszentren für geschichtlich Bedeutsames aber können nur solche Gebilde sein, die wirklich ihren Sinn autochthon als Selbstbestimmung in sich tragen. Das sind die „Personen" verschiedener Stufe. Der Sinngehalt personoider Gebilde (wie etwa des Rechtes) ist nur ein davon entliehener. Damit ergibt sich der erste Grundsatz personalistischer Geschichtsphilosophie: Eigentliche Geschichte ist nur an und durch Personen verschiedener Stufenordnung möglich. Weiter gilt: Die Person erzeugt ihre eigene Geschichte als die Weise, in der sich ihre Selbstbestimmung im Zeitablauf verwirklicht. Ihre Geschichte ist ein Stück ihrer inneren Teleologie.

Aber diese Teleologie muß, um „geschichtlich" bedeutsam zu sein, einen mehr-als-biologischen Charakter haben (es gibt ja auch „geschichtlose" Völker). Wo bloße Erhaltung vorliegt, da ist keine Geschichte. „Geschichtlich" ist weder das bloße Sein noch das bloße Werden, sondern das Sein, das geworden ist; und das Werden, das Entstehung neuen Seins bedeutet. Dabei reicht die Vergangenheit (durch die „Mneme") mit ihrem Effekt in die Gegenwart hinein und bewahrt so die Einheit des Lebensprozesses, zugleich greift die jeweilige Gegenwart zurück in die Vergangenheit, und zwar sowohl subjektiv

Digitized by Google

im geschichtlichen Bewußtsein wie objektiv in der kulturellen Tradition.

Berücksichtigt man die Beziehung der einzelnen geschichthaften Person zur Welt, so ergibt sich der Satz: Die konkrete Tatsächlichkeit historischen Geschehens entspringt aus der Konvergenz zwischen der ideellen Selbstbestimmungstendenz der geschichthaften Person und den realen Bedingungen der Umwelt.

Endlich gilt im Hinblick auf die Gesamtheit des Geschichtlichen und die Hierarchie der Personen der Satz: Geschichte ist geschichtet; ihre Gesamtstruktur ist nicht ein einziger linearer Zusammenhang der Geschehnisse („Universalgeschichte") noch ein Nebeneinander selbständiger geschichtlicher Einheiten (Kulturmorphologie Spenglers), sondern eine vertikale Schichtung. Es gibt somit eine allgemeine Menschheitsgeschichte (obwohl die „Menschheitsperson" erst in langsamem Übergang zu einem wachen Persönlichkeitsleben ist), aber es gibt auch innerhalb der Menschheit in-sich-geschlossene Ablaufseinheiten. So ist im Prinzip der vertikalen Schichtung die Horizontalreihung mit der Wirksamkeit übergreifender Einheiten verbunden.

Um die Merkmale der geschichtlichen Werte festzustellen, scheidet Stern zunächst „geschichthaft" und „geschichtlich". Das „Geschichthafte" gehört nach ihm zum Selbstwert der Person; „geschichtlich" nennt er das, „was zu der Geschichthaftigkeit eines Substrats in Sinnbeziehung steht". Das „Geschichtliche" gilt ihm also als abgeleiteter Wert. Geschichtlichen Wert aber schreibt er den realen Tatbeständen zu, sofern sie in ihrer Besonderheit für die Selbstverwirklichung eines geschichthaften Substrats wesensbedeutsam sind und als gewordenes Sein Vergangenheit und Gegenwart dieses Substrats in doppelgerichteter Bewegung verknüpfen.

Den historischen Werten kommt sowohl der Cha-

Digitized by Google

rakter des Dienstwertes als des Strahlwertes zu. Denn ein geschichtlicher Tatbestand ist einerseits ein Glied jenes kausalen Systems, durch welches die Verwirklichung einer personalen Selbstbestimmung zustande kommt und insofern Mittel oder Werkzeug des geschichtlichen Prozesses. Andererseits ist er ein Moment der sich entfaltenden Person, empfängt von ihrem Wesen einen „Strahl", wird zu dessen Ausdrucksform. Jenen Gesichtspunkt wird eine mehr realistische, diesen eine mehr idealistische Geschichtsschreibung beachten.

6. Die Introzeption der Werte.

a) Das Ich und die Werte.

Das fundamentale Wert-Apriori lautete nach seiner objektiven Seite: Es gibt Werte. Dieser formale Glaubenssatz ist nun durch die seitherigen Betrachtungen mit konkretem Inhalt erfüllt worden. Nunmehr ist die gleiche Aufgabe für die subjektive Seite zu leisten: „Ich werte, also bin ich — Wert." Wir wissen bereits, daß das Ich, das wertet, Anteil hat an jener objektiven Inhaltsfülle des Wertkosmos. Aus dem Verhältnis zu ihm bildet sich seine Lebensanschauung und -gestaltung in theoretischer, ästhetischer, sozialer und religiöser Hinsicht, erwächst seine sittliche Bestimmung. Wir gehen damit von der Axiologie zur Axiosophie über. Das Wertkosmos erhält ein eindeutiges Zentrum im wertenden Ich.

Die Forderung: „Introzipiere!" ist der absolute Imperativ der abstrakten Axiosophie als solcher, aber noch inhaltlos. Eine bestimmte Lebensanschauung kann erst gestellt werden von der konkreten Axiosophie. Hier wird der Rahmen jenes Imperativs erfüllt durch das irrationale Dasein und Sosein des jeweiligen sich zentral setzenden Ich und seiner Exzentrowerte.

Das Verhalten des menschlichen Ich zu den Werten

Digitized by Google

vollzieht sich in dem Dreischritt von Ver-Ichung, Ent-Ichung und Introzeption.

„Ver-Ichung" ist als Wert-Setzung das einseitige Wichtignehmen des eigenen Ich; als Wert-Schätzung die Würdigung alles sonstigen Gegebenen nach seiner Bedeutung für das Ich. Bleibt die Ver-Ichung ein rein geistiges a-praktisches Verhalten, dann ist sie „Subjektivismus". Der subjektivistische Imperativ: „Erkenne dich selbst!" bedeutet in erster Linie: „Werte dich selbst!" Der Subjektivismus, als jeder Objektivierung wesensfremd, kann nicht zu objektiver Geisteskultur führen, aber er ist doch als Vorstufe der Introzeption bedeutsam: das Ich muß sich erst einmal in seinem Selbstwert entdecken und auskosten, ehe es dem werterfüllten Kosmos gerecht werden kann.

Wird die Ver-Ichung praktisch, so bezeichnet man sie als Egoismus. Darin ist das Ich bestrebt, seinen Eigenwert selbsttätig zu sichern und zu erhöhen. Egoismus als Dauereinstellung ist unsittlich, weil er die das Ich umgebende und überragende Wertewelt praktisch leugnet, und weil er die wahre Verpflichtung des Ich gegen sich selbst nicht anerkennt.

Diese Pflicht ist nicht Selbstgenuß, sondern Selbstgestaltung; eine solche ist aber nur möglich durch Introzeption von Exzentro-Werten.

„Ent-Ichung" ist dasjenige Wertungsverhalten des Ich, in dem es irgend ein Nicht-Ich zum Wert an sich erhebt und alles Gegebene nur in seiner Bedeutung hierfür bewertet.

Als rein geistige (theoretische) ist die Ent-Ichung „Objektivismus". Er führt zur objektivierenden Wissenschaft. Hier ist die Bewertung des Gegebenen unter dem entichenden Gesichtspunkt „wahr" oder „falsch" zur kritischen Methodik geworden; unter möglichster Ausschaltung aller subjektiven Trübungen soll

Digitized by Google

der objektive Kosmos des in sich Bedeutungsvollen vor dem Menschen sich offenbaren. Psychologie und Geisteswissenschaften sind, sofern sie objektive Erkenntnis vermitteln sollen, nicht weniger entichend als etwa Mathematik und Naturwissenschaften. Ent-Ichung heißt ja nicht Ausschaltung des Ich als des Gegenstandes von Anschauung und Denken, sondern als Zielpunktes des Wertes.

Die objektivierende Erkenntnis ist „feststellend", sofern sie den einzelnen Gegenstand in seiner objektiven Beschaffenheit zu erfassen sucht; sie ist „erklärend", sofern sie ihn in seinen objektiven Zusammenhängen mit anderen erkennen will.

Der Ent-Ichungs-Charakter der objektivierenden Wissenschaft darf aber nicht übersteigert werden bis zur Ent-Persönlichung ihrer Objekte. Die kritische Definition der „Person" als „wirkender Seinsganzheit" enthält nichts mehr, was lediglich für Ich-Subjekte Sinn hätte und daher durch die Ent-Ichung ausgeschaltet werden müßte, im Gegenteil, sie gibt das Kennzeichen an, durch welches echte — d. h. in sich bedeutsame, vom Ich unabhängige — Objekte („Personen") von nur scheinbaren oder abgeleiteten unterschieden werden können. „Personen" in ihrer konkreten Wesenheit zu erfassen, ist allerdings nicht mehr Sache objektivierender Wissenschaft, sondern einer anderen Erkenntnisweise, nämlich des „Verstehens".

Die praktische Form der Ent-Ichung, die als Altruismus" bezeichnet werden kann, ist ein Verhalten, in dem sich das Ich zum Instrument des Dienstes an fremden Werten macht. Dieses Verhalten ist im Hinblick auf das ich-fremde Ziel „Dienstbarkeit", im Hinblick auf das Ich „Opfer", „Selbsthingabe".

Aber freilich, auch die restloseste Hingabe bleibt Hingabe des Ichs. Aber das Ich soll nicht nur Ausgangs-

Digitized by Google

punkt seines Tuns, sondern — als Selbstwert — auch eigenes Ziel seines Verhaltens sein. So bildet die Hereinnahme des Dienstes in die Gestaltung des eigenen Selbstwertes die eigentliche sittliche Aufgabe. Dies weist hin auf die Introzeption.

„Introzeption" ist dasjenige Verhalten, in dem die im Zentrum eines Wertkosmos stehende Person zugleich den eigenen (Zentro-)Wert und die Exzentrowerte bejaht. Angewendet auf das menschliche Ich, besagt dies: Das Ich verwirklicht seinen Selbstwert überhaupt erst dadurch, daß es die anderen Werte sich zum inneren Eigentum macht und damit seine Punktualität zum Mikrokosmos erweitert.

Vorbedingung der Introzeption ist, daß Ich-Wert und Nicht-Ich-Wert erst scharf entgegengesetzt werden und dann zur Synthese gelangen. Sofern sich die Introzeption im Bewußtsein spiegelt, entsteht je nach dem Überwiegen des Emotionellen oder des Intellektuellen die Erlebnisweise des „Einfühlens" oder des „Verstehens". Für den Menschen gibt es kein ruhendes Verweilen in irgend einer erreichten Introzeption. So besteht z. B. die Religiosität im ständigen Wechsel zwischen dem Bewußtsein der Spannung zwischen Gott und Ich und der (überbewußten) Introzeption der Gott-Werte in den Ichwert. So ist Introzeption beim Menschen ein ständiger Prozeß; immer lebendig, immer aus Kampf zu Kampf führend, nie vollendet.

Ferner ist die Fähigkeit eines Ich, den Eigenwert mit objektiven Werten zu identifizieren, abgestuft; es muß darum auslesend vorgehen und auch diejenigen Werte, die ihm zugänglich sind, mit verschiedener Intensität aufnehmen.

Das Kulturwirken eines Menschen ist größtenteils — außer auf den obenerwähnten Ver-Ichungs- und Ent-Ichungssphären — auf Introzeption gegründet.

Digitized by Google

Es lassen sich dabei phänomenologisch verschiedene Grundformen der Introzeption unterscheiden je nach der eigentümlichen Wechselbeziehung von Ich-Wert und objektivem Wert.

b) Die Grundformen der Introzeption.

Man kann fünf Grundformen der Introzeption unterscheiden: 1. das Lieben (die unmittelbarste und zugleich subjektivste Form), 2. das geisteswissenschaftliche Verstehen (die objektivste), 3. das ästhetische Genießen (die reinste), 4. das Heiligen (die unbedingteste), 5. die praktische Introzeption (die als handelnd und auf Wertverwirklichung gerichtet, den vier anderen „geistigen" Formen gegenübersteht).

Die Liebe ist die elementarste Art der Introzeption, die da auftritt, wo zu dem menschlichen Ich andere reale Personen in menschlicher oder menschenähnlicher Form in Beziehung treten. Auch Haß hat mit Introzeption zu tun, sofern er da auftritt, wo gewollte Introzeption auf den Widerstand der Ver-Ichung stößt.

Man hat versucht alle nicht egoistischen Phänomene entweder utilitarisch oder rationalistisch zu erklären; aber der Mensch liebt den Menschen weder aus dem nur-subjektiven Grunde, weil er ihm nützt, noch aus dem nur-objektiven, weil er ihn theoretisch als selbstwertige Persönlichkeit erkennt, sondern weil er zwischen dem eigenen und dem anderen Selbstwert die Brücke der Introzeption schlägt.

Sympathie- und Mitleids-Gefühle bilden nicht den Quell der Gemeinschaftsbeziehungen, sondern sind nur Symptome für das Ineinanderfließen der Wesen und Werte. Die Introzeption selbst ist nämlich ein überbewußter Vorgang, der in das Bewußtsein nur seine Reflexe wirft. Die Liebe läßt sich weder erzwingen noch durch Gründe andemonstrieren. Wo sie aber — gleichsam wie

Digitized by Google

ein „Wunder" — eintritt, da ergreift sie die ganze Person des anderen in ihrer ungeteilten Einzigartigkeit; sie begründet sich nicht durch einzelne Vorzüge desselben. Wo die Liebe auf eine (unanschauliche) Überperson geht, wie Vaterland, Menschheit, da sucht das Ich doch nach einem anschaulichen Du, das ihm nun doppelt lieb ist, sowohl als der andere als auch als symbolischer Vertreter des Über-Ich. Tatsächlich ist jede Liebesgemeinschaft von dieser Doppelheit der Liebe bestimmt.

Am deutlichsten zeigt sich dies in der Familienliebe. Aber auch für die erotisch-sexuelle Liebe nimmt Stern dies in Anspruch. Wenn auch in frühen Idealstadien erotischer Liebe oder in bloß ver-ichendem Sexualschwelgen die Einfügung des Erlebnisses in die Beziehung zu einem Über-Ich schroff abgelehnt werde, so lasse sich doch der tiefste Sinn der Erotik von der Beziehung zur Fortpflanzung und damit zu den Über-Ichen Familie, Volk, Menschheit nicht loslösen. Darum ist nach ihm auch der Sinn der Ehe höher zu rangieren als der jeder anderen erotischen Liebesform. Homosexualität aber bleibt unter dem Gesichtspunkt überindividueller Werte endgültig sinnlos. Wenn Blüher in der gleich-geschlechtlichen Liebe die Quelle der Männerbünde sieht, aus denen alles politische, soziale, organisatorische und kulturelle Leben hervorgehe, so setzt er irrig voraus, alles Lieben sei Erotik. Der Quell jener Bünde ist vielmehr die soziale Liebe, bei der nicht das Du, sondern das Über-Ich im Brennpunkt der Introzeption steht. Ihr fehlt die mystische Unbedingtheit der Wahl und die Ausschließlichkeit, die gerade die erotische Liebe charakterisiert; auch geht die soziale Liebe nicht auf die Totalität der anderen. Sie ist (die Gemeinschaft) umfassend, nicht isolierend, sie ist ausgleichend, nicht individualisierend. Man denke an die Karitas und die pädagogische Liebe. Die erotische Liebe kann mit der letzteren sich verbinden, aber je nachdem

Digitized by Google

das erziehliche Verhältnis vertiefen oder vergiften. Eine weitere Form der sozialen Liebe ist die des Individuums zu seinem Volke und damit zu seinen Volksgenossen. Sie hat mit der erotischen Liebe die Tendenz zur Ausschließlichkeit gemein infolge der biologischen Untergründe der Volkseinheit. Aber da Volkseinheit nicht nur in dem biologisch-rassenmäßigen Prinzip wurzelt, sondern zugleich die kulturell-geschichtliche Gemeinschaft des Schicksals und der Zukunftsbestimmung in sich schließt, ja diese um so höher schätzt, je höher entwickelt ein Volk ist, so ist liebende Introzeption der Volkheit etwas anderes als Rassefanatismus und Ahnenschnüffelei.

Innerhalb der Introzeption bildet eine Art Gegenpol zur Liebe das verstehende Erkennen. Während bei jener die subjektive Seite überwiegt, als Einfühlung und Bereitschaft sich für die geliebte Person einzusetzen: ist das Verstehen so objektiv, wie das im Rahmen der Introzeption möglich ist.

So bedeutsam die von Dilthey angebahnte Unterscheidung der ent-ichenden Erkenntnismethode der Naturwissenschaft und des „Verstehens" innerhalb der Geistes-, Kultur- und Geschichtswissenschaften ist, so ist doch ihr Zusammenhang nicht zu übersehen. Mit ihrem „Feststellen" und „Erklären" vermag die mit allgemeinen Kategorien arbeitende objektivierende Wissenschaft ihre Objekte gleichsam nur aus der Ferne einzukreisen. Das Individuelle, womit es doch die Geisteswissenschaften zu tun haben, kann in seinen singulären Wertgehalt nur „verstanden" werden. Aber dieses verstehende Verfahren, dem künstlerischen verwandt, bedarf der sichernden, kontrollierenden und ergänzenden Mitarbeit der ent-ichenden Erkenntnismethoden. (Darum darf auch nicht einer „naturwissenschaftlichen" [feststellenden und erklärenden] Psychologie eine „geisteswissenschaftliche" [verstehende] als völlig selbständige Disziplin gegenüber-

Digitized by Google

gestellt werden; beide zusammen machen erst die einheitliche Wissenschaft der Psychologie aus.)

Wo immer sich Wirklichkeit, als praktische oder theoretische, geltend macht, durchbricht sie die Schranken der reinen a-praktischen („geistigen") Introzeption. Nur gegenüber Gegenständen ohne Wirklichkeitscharakter kann diese in ihrer Reinheit auftreten. Hier liegt dann das ästhetische Verhalten vor. Im ästhetischen Gegenstand ist die überall vorhandene Spannung zwischen realer Existenz und Wert (Bedeutsamkeit) beseitigt; indem der eine Faktor (die Existenz) ganz vernachlässigt wird, kann der andere zur unmittelbarsten Geltung kommen. Das ästhetische Gebilde wird aus einem Stück Wirklichkeit zum Symbol, zur anschaulichen adäquaten Darstellung personalen Gehalts und Wertes. Diese Bedeutung des ästhetischen Gebildes kann nicht durch Wissenschaft erkannt und nicht durch die Tat realisiert, sie kann nur durch Einfühlung (also: a-praktisch) verstanden werden.

Dabei wird das ästhetische Erleben nicht durch das Erfassen des sinnlich Gegebenen ausgemacht, sondern es ist auf einen dahinter steckenden „ideellen" Gehalt gerichtet. Dieser aber ist durch und durch konkret; sonst könnte er nicht symbolisch in Anschauung erfaßt werden.

Weil das ästhetische Erleben die a-praktische Introzeption am reinsten zeigt, darf es nicht allein herrschen, sondern muß sich anderen Formen ein- und unterordnen.

Die introzeptive Beziehung des Ich zu einem Über-Ich kann sowohl als Liebe wie als ästhetisches Verhalten auftreten, aber in beiden Fällen wird das Über-Ich dem Ich nebengeordnet: in seiner Überlegenheit dagegen wird es erst in der „heiligenden" Introzeption erfaßt.

Etwas als „heilig" setzen enthält einerseits, daß ich

Digitized by Google

zu ihm als einem Überlegenen, Vollkommenen, Vorbildlichen aufblicke, andererseits, daß ich es als mir verwandt, mich als ihm zugehörig empfinde.

Die Heiligsetzung kann unmittelbar auf eine Person oder Überperson gehen (wie etwa in Fichtes „Reden" auf das deutsche Volk). Ferner können — wie bei der Heiligsetzung von Ideen — personoide Gebilde oder Einzelstrahlen personaler Wertsphären (unter Personifizierung) heilig gesetzt werden. So nennt Kant die Pflicht einen „erhabenen, heiligen Namen", die französische Revolution sprach die Ideen: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit heilig.

Eine dritte Form ist, daß das Heilige in Form von Heroen, Dämonen, Göttern, Propheten, „Heiligen" geglaubt wird. Eine vierte Form sucht das Partikulare, das Haften am Endlichen, das jenen drei Formen gemeinsam ist, zu überwinden. Damit kommen wir zur eigentlichen Religiosität.

Besteht das Ich auf seiner Absolutheit, so sieht es in Gott nichts als den Beschützer, Heilbringer usw. des eigenen Selbst und in der Welt nur eine göttliche Veranstaltung, die dem eigenen Wohl oder Wehe gilt. Empfindet das Ich andererseits die Absolutheit des Nicht-Ich mit einseitiger Stärke, so fühlt es sich gegenüber Gott als das Endlich-Kleine, Absolut-Ohnmächtige und -Unwürdige. Echte Religiosität ist nur die Überwindung der absoluten Ver-Ichung und Ent-Ichung, die Introzeption des verabsolutierten Nicht-Ich in das verabsolutierte Ich, die ebenso weit entfernt ist von Selbstvergottung wie von Selbstvernichtung.

Damit ergibt sich auch die Stellung zum ethischen Problem. Religiös gesehen, wird die Ver-Ichung zur „Sünde", und das Böse wird damit in seiner ganzen Wucht empfunden, nicht nur als Mangel, eine Abwesenheit des Guten. Die Überwindung des Bösen aber ist

Digitized by Google

der Sinn der „Erlösung"; sie bedeutet nicht Auflösung des Ich, Erlösung vom Ich, sondern die Vollendung des Ich in der absoluten Introzeption: Erlösung von der Ver-Ichung zur Introzeption, d. h. zu einem Leben in Gott, das aber ein persönliches Ich-Leben bleibt.

Hatte sich früher bereits die Annahme einer All-person als Abschluß systematischer Welterklärung notwendig aufgedrängt, so war dieser Begriff für die rein theoretische, ent-ichende Erkenntnis ein leerer „Grenzbegriff" geblieben. Anders bei der Introzeption: sie weiß um Gott mit jenem Wissen, das wir „Verstehen" nennen. Kant hatte recht, wenn er die Gottesbeweise als unzulänglich aufzeigte, aber unrecht darin, daß er an ihre Stelle lediglich das moralisch begründete „Postulat" setzte. Denn es gibt noch jene „verstehende" Erfassungsweise, die die Verwandtschaft jenes anderen persönlichen Wesens mit mir aus der Verwandtschaft meines Ich mit ihm ergreift. Wir „verstehen" Gott dann, wenn wir in ihm das als ewig sich verwirklichend und vollendend erfassen, was in uns als ewige, nie ganz zu lösende Aufgabe ruht: d. h. wenn wir in ihm das absolute personale Vorbild für die eigene persönliche Selbstgestaltung erblicken. In diese „heiligende" Gotteserfassung gehen auch die beiden anderen Introzeptionsformen ein: die Liebe und das — dem ästhetischen Erleben wesensverwandte — selige Schauen. So ist die geistige Stellung des Menschen zu Gott durch eine Verschmelzung der vier introzeptiven Formen des Liebens, Verstehens, Schauens und Heiligens bestimmt.

Alle diese Formen sind „geistiger" (theoretischer) Art. Zu ihnen tritt nun noch die praktische Introzeption. Ihr Wesen besteht darin, daß die gleichzeitige Bejahung des Ich-Wertes und der Nicht-Ich-Werte durch die Tat, d. h. durch Wertverwirklichung erfolgt. Das Ich verwirklicht hier den eigenen Selbstwert dadurch,

Digitized by Google

daß es Nicht-Ich-Werte verwirklicht. „Verwirklichen" aber kann bedeuten: Handeln oder Schaffen.

Beim „Handeln" ist der objektive Wert, auf den das Wirken zielt, bereits unabhängig vom Ich und seinem Wirken gegeben — entweder als auszuführende Idee oder als realer Wertträger, der erhalten oder weiter entwickelt werden soll (z. B. in der Pflege und Erziehung eines Kindes).

Das „Schaffen" ist nicht Wirken für Werte, sondern Erwirken von Werten, also echte „Schöpfung", d. h. Überführung aus dem Nicht-Sein ins Sein. Das Ich erfüllt hier den Wert, den es erzeugt, mit seinem eigenen Ich-Sein, und führt durch den erzeugten Wert dem eigenen Ich neuen Reichtum zu. Es besteht so ein seltsames Hin und Her zwischen dem Schöpfer und seinem Werk.

Das „Handeln" weist auf einen Wert, der außerhalb seiner liegt; beim Schaffen ist der Wert zugleich der eigentliche Gegenstand des Tuns. Diese Wert-Immanenz gilt sowohl für das spielende als auch für das künstlerische Schaffen; in beidem wird erzeugt, was in sich werthaltig ist.

c) Grundzüge personalistischer Ethik.

Das sittliche Verhalten setzt alle anderen Formen der Introzeption voraus. Es bezieht sich auf sie alle, aber nicht, sofern sie einfach da sind, sondern sofern sie gesollt sind. Kant hat gezeigt, daß mit dem Sollen der Mensch gleichsam in eine neue Dimension hineinreicht: nur weil das Leben des Menschen unter Imperativen steht, gibt es „Sittlichkeit".

Das Sittliche erstreckt sich aber weit über das praktische Handeln hinaus überall dahin, wo das Leben des Menschen unter Imperativen steht. „Ein „Sollen" gibt es aber z. B. auch für das erkennende, das künstlerische,

Digitized by Google

das religiöse Verhalten. Sittlichkeit hat es überhaupt primär nicht mit einzelnen Akten des Ichs zu tun, sondern mit seiner Lebenstotalität, sofern diese nicht der Inbegriff der tatsächlich ablaufenden „Lebnisse", sondern der „Sollungen" ist.

Unter welchen Voraussetzungen ist nun ein Sollen möglich?

Zunächst gehören dazu Ziele, die noch nicht wirklich sind, die aber ihre eigene Verwirklichung fordern und insofern „gesollt" sind.

Diese Verwirklichung kann aber nur „gesollt" sein, wenn die Ziele werthaltig sind. „Der Glaube, daß Insich-Werthaftes existiere, daß es aber in seiner Werthaftigkeit immer mehr zu verwirklichen und zu vertiefen, aus potentieller Existenz in die reale zu überführen sei, ist die eine Voraussetzung der Sittlichkeit. Ein solcher Wert- und Seinsglaube aber ist Metaphysik; somit ist Sittlichkeit ohne Metaphysik nicht möglich."

Inwiefern aber kann die Erreichung von Zielen gerade für mich Aufgabe sein? Insofern ich mich im Mittelpunkt eines Wertkosmos glaube, in dem Werte, die mir überlegen sind, mich als dienendes Glied einschließen und von mir als verwandt empfunden werden. Dies Verhalten zu überlegenen Werten ist deren Heiligsetzung. Mithin ist Sittlichkeit ohne Sanktion nicht möglich.

Endlich muß noch als subjektive Bedingung echter Sittlichkeit die Autonomie hinzukommen. Der autonome Mensch strebt nach der eigenen Voll-Endung; aber diese liegt nicht an irgend einem „Ende", sondern im „Vollen": in einer Ich-Ganzheit, die sich dadurch selbst bejaht, daß sie zugleich die objektiven Werte bejaht.

Der Grund-Imperativ der Sittlichkeit kann nunmehr so formuliert werden: „Gestalte dein Leben so, daß dein Verhalten zu geheiligten Werten in deine eigene Selbst-

Digitized by Google

wert-Erfüllung aufgenommen werde." Oder kürzer: „Introzipiere!"

Dieser Imperativ ist die formale Grundnorm. Seine Durchführung erfordert erstens objektive Werte, die vom Ich Anerkennung heischen und sich in inhaltliche („materiale") Normen für dieses umsetzen; zweitens die Aufstellung von Rang-Prinzipien für konkurrierende Inhaltsnormen, die eigenartige Synthese aller solcher Teilforderungen zu der besonderen „Berufung" jedes Ichs.

Ist die Erfüllung des Ich-Selbstwertes durch Introzeption — also ein positiver Begriff — das Fundament der Sittlichkeit, so kann von da aus auch dem — an sich negativen — Freiheitsbegriff sein Platz zugewiesen werden. Er kann sich nicht auf wertindifferente Ursächlichkeit, sondern nur auf Wertverwirklichung beziehen. Der Mensch ist davon frei, daß er bloß zur Verwirklichung von Werten da wäre, die außerhalb seines ideellen Selbstwertes liegen. Unfrei ist er dagegen sowohl im ver-ichenden wie in dem ent-ichenden Verhalten. Im ersten, weil lediglich der reale Personwert des Ichs, der sich im empirischen Augenblicksbestand konzentriert, bewahrt wird. Ent-Ichung dagegen ist Unfreiheit, weil das Ich darin völlig auf ich-fremde Werte gerichtet ist.

Das Handeln nach Grundsätzen (wie es Kant fordert) steht sowohl über der ver-ichenden Triebbefriedigung wie über dem ent-ichenden Sklavengehorsam. Aber als endgültige Bindung für alles weitere Handeln würde der Grundsatz den Menschen unter die Despotie jenes vergangenen Zeitpunktes stellen, da er den Grundsatz sich erarbeitete. Aber „Vernunft" kann „Unsinn" werden. Der Weg zur vollen sittlichen Freiheit muß also durch die Grundsätze hindurchführen zu jenem schöpferischen Verhalten, das die „Forderung des Tages" als einen immer wieder anderen und neuen Ausdruck für die Gesamtforderung der individuellen Lebensgestaltung

Digitized by Google

empfindet und danach sich verwirklicht. Gerade darin besteht eine Verfeinerung unseres sittlichen Gewissens, daß wir nicht bei den für alle gleichmäßig formulierbaren Pflichten stehenbleiben, sondern daß wir die sittliche Bedeutung der unterschiedlichen Berufung des Menschen einsehen.

VI. Kritische Würdigung.

Wir wollen nunmehr noch versuchen, die geschilderten Hauptrichtungen der Wertphilosophie bzw. die dargestellten typischen Vertreter dieser Richtungen zu würdigen.

1. Die phänomenologische Methode.

Die von Scheler nach dem Vorgang Husserls angewendete phänomenologische Methode ist, sofern sie auf Klärung der Begriffe ausgeht, grundlegend wie für die Einzelwissenschaften und die Philosophie überhaupt, so auch für die Wertphilosophie. Denn am Anfang jeder Untersuchung, wie verschieden umfangreich und bedeutsam auch ihr Gegenstand sein mag, muß die Reflexion auf die Begriffe stehen, mittels deren wir den betreffenden Gegenstand, seine Beschaffenheiten und Beziehungen denken. Das ist in der Philosophie um so notwendiger, als hier eine geradezu babylonische Sprachverwirrung herrscht. Man sollte darum jede Erörterung — zumal wenn sie einführender und grundlegender Art ist — mit einer Verständigung (sei es auch nur einer Selbstverständigung) über die in Betracht kommenden Grundbegriffe beginnen.

Unter „Begriffen" aber verstehen wir Wortbedeutungen; das will sagen: dasjenige Gedankliche, das den Worten ihre Beziehung zu ihren Gegenständen gibt. Denn

Digitized by Google

die Worte, für sich betrachtet, sind ja bloße akustische oder optische Wahrnehmungsobjekte; sollen sie etwas „bedeuten", sollen sie „sinnvolle" Zeichen sein, so muß unser Denken sie auf Gegenständliches beziehen. Damit diese Beziehung möglichst sicher und eindeutig erfolge, müssen mit den Worten gewisse gedankliche Inhalte assoziert sein, die den Umkreis der Gegenstände, zu deren Bezeichnung das Wort dient, erkennen lassen. Diese gedanklichen Inhalte sind die sogenannten Merkmale der Begriffe. Sie sind zugleich auch — allgemein gedacht — Bestimmtheiten der Gegenstände, d. h. alles dessen, was wir überhaupt im Denken „meinen" können. Freilich deckt sich Begriff und Gegenstand nicht. Denn die Gegenstände sind individuell und konkret, die Begriffe allgemein und abstrakt. Sie können das sein und brauchen die Totalität der Gegenstände nicht zu erschöpfen, weil sie ja nur die Merkmale zu enthalten brauchen, welche ausreichen, um die Beziehung des Wortzeichens auf die zugehörigen Gegenstände zu vermitteln. So ist z. B. in dem Begriff Dreieck nur die Zahl der Ecken gedacht; selbstverständlich haben die damit bezeichneten Gegenstände auch Seiten, und diese haben verschiedene Längen usw., aber es ist nicht nötig, daran besonders zu denken, um das Wort „Dreieck" auf die zugehörigen Gegenstände richtig anzuwenden.

Aus diesem Verhältnis der Begriffe zu den Gegenständen ergibt sich einerseits die Notwendigkeit, beide zu scheiden, andererseits zeigt sich, daß eine Klärung der Begriffe zwar auch zugleich eine Klärung der betreffenden Gegenstände ergibt, aber doch nur hinsichtlich derjenigen allgemeinen Beschaffenheiten und Beziehungen, die in den Merkmalen und Beziehungen der Begriffe sich gleichsam widerspiegeln.

Eine „Klärung" der Begriffe ist aber aus dem Grunde möglich und wünschenswert, weil der Ge-

Digitized by Google

brauch der Worte zunächst im praktischen Leben wie in der Wissenschaft „instinktiv", also ohne irgendwie deutliches Bewußtsein der Begriffe und ihrer Merkmale erfolgt. Dabei ist man zwar in der Regel den konkreten Gegenständen gegenüber sicher, welche Worte auf sie passen, aber es kommen doch auch Fälle des Zweifels vor, und außerdem sind wir gewöhnlich nicht in der Lage, die Begriffsmerkmale anzugeben, also den Begriff zu definieren und seine Beziehung zu anderen darzulegen. Sofern die phänomenologische Methode der Begriffsklärung dient, sucht sie jenes instinktiv-gefühlsmäßige Wissen um den Wortsinn in ein durch andere Worte bestimmbares und angebbares zu verwandeln. Dabei wird sie auch solche Begriffe vorfinden, die nicht eigentlich „definiert" werden können, weil sie selbst so allgemeinen Inhalts sind, daß sich allgemeinere, die zur Definition nötig wären, nicht mehr angeben lassen. Zu diesen allgemeinsten Begriffen gehört auch der Begriff „Wert". Eine „Klärung" ist bei solchen Begriffen nur so möglich, daß das damit gemeinte Gegenständliche zum Bewußtsein gebracht und an ihm aufgewiesen wird, was der Begriff eigentlich meint.

Überhaupt wird auf solche Aufweisung des Gegenständlichen und seiner Beziehungen letzten Endes die phänomenologische Methode bei der Begriffsklärung stets zurückgreifen müssen. Dabei wird man das Gegenständliche an konkreten Beispielen vorstellig machen, nur wird dabei die Aufmerksamkeit auf das allgemeine Wesen gerichtet sein, wofür das Beispiel nur als Veranschaulichung dient, während es weder auf seine Sonderart noch auf seine Wirklichkeit irgendwie ankommt.

Es ist übrigens leicht ersichtlich, daß diese phänomenologische Methode der Wesensschau nicht unfehlbar zum Ziele leitet. Sofern man damit Begriffsklärung anstrebt, ist sehr wohl der Fall möglich, daß gewisse Mo-

Digitized by Google

mente unseres gefühlsmäßigen Bedeutungsbewußtseins nicht bemerkt und ins begriffliche Bewußtsein erhoben werden, andererseits besteht die Gefahr, daß individuelle Züge des zur Veranschaulichung herangezogenen Beispiels fälschlich verallgemeinert und als Wesenszüge aufgefaßt werden.

Aber wenn auch nicht als unfehlbar, so erweist sich die Methode doch als höchst nützlich: so viel zeigen sicher die Untersuchungen Schelers. Und wenn er die Methode zunächst nur auf dem Gebiet der ethischen Werte angewendet hat, so steht nichts im Wege, ja es erscheint sogar als eine sachlich begründete Forderung, sie auf alle Wertgebiete zu übertragen.

Aus der Beschaffenheit der Methode ist auch ersichtlich, wieso sie zu a priori gültigen Einsichten führen kann. Wenn sie auch gegenständliche Beispiele als Hilfsmittel heranzieht, so ist sie ja doch in erster Linie darauf gerichtet, die Begriffe in der oben angegebenen Weise zu klären. Die Begriffe als Wortbedeutungen sind aber vom Geiste (wenn auch im Hinblick auf die Gegenstände) geschaffen. Es ist in ihnen nichts weiter enthalten als der Inbegriff der Bestimmtheiten, die Gegenstände aufweisen müssen, damit die betreffenden Worte zu ihrer Bezeichnung verwendet werden können. Warum ist z. B. Kant berechtigt zu sagen, daß Raum, Zeit und Kategorien für alle Naturobjekte gelten? Weil er durch Wesensbetrachtung des Begriffs „Natur" diese Bestimmtheiten als konstituierend für alle die Gegenstände erkannt hat, die unter die Bezeichnung „Naturobjekte" fallen.

Indem also der Geist die von ihm selbst geschaffenen Begriffe analysiert und sie aus der dunkel-gefühlsmäßigen in die klar bewußte Form überzuführen sucht, braucht er nicht gleichsam aus sich hinauszugehen, zur Untersuchung einer von ihm verschiedenen Wirklichkeit. Eine

Digitized by Google

solche könnte er nur a posteriori erkennen; über eine solche Wirklichkeit wären nur Urteile möglich von der Form: bisher hat uns die Erfahrung dies gezeigt — wobei der Nebengedanke vorschwebte: sie könnte aber auch anderes zeigen.

Auf Grund der phänomenologischen Wesensschau wird aber unmittelbar gar nicht über Wirklichkeit geurteilt, sondern über Begriffe, also Wortbedeutungen. Es wird klargestellt: was immer mit diesem Worte bezeichnet werden darf, muß diese oder jene Bestimmtheiten aufweisen. Derartige Urteile aber — sofern sie auf richtiger Bedeutungsanalyse beruhen — werden a priori gelten; sie können durch keinen etwa neu in der Erfahrung auftauchenden Gegenstand widerlegt werden; denn ein solcher wird eben nicht in den Bereich der Objekte gehören, die mit dem betreffenden Wort bezeichnet werden. Haben wir z. B. dem Sprachgebrauch entsprechend festgestellt, daß zu dem Begriff des Baumes das Merkmal des Stammes gehört, so kann uns die Erfahrung nie ein Objekt aufweisen, das „Baum" wäre und doch keinen „Stamm" hätte. Wir können vielmehr a priori urteilen: alle Bäume haben einen Stamm.

Daraus ergibt sich aber zugleich, daß die nach phänomenologischer Methode gewonnenen Sätze, wenn auch unmittelbar nur auf die Wortbedeutungen sich beziehend, doch auch auf die mit ihnen gemeinten Gegenstände mittelbar sich erstrecken.

Ferner wird klar, daß diese Methode im Rahmen des Empirismus verbleibt; denn welche Begriffe (Bedeutungen) mit den einzelnen Worten sich verbinden, wissen wir nur durch Erfahrung. Freilich die vermittels dieser Methode erreichten richtigen Urteile gelten a priori für alle auf die betr. Gegenstände gerichtete Erfahrung. An diese letztere denken wir in der Regel nur bei dem Worte „Erfahrung"; sie sollte aber der Klar-

Digitized by Google

heit halber als „induktive" Erfahrung von der „phänomenologischen" unterschieden werden. Alles was wir auf Grund der letzteren zutreffend festgestellt haben, muß von den Gegenständen der induktiven Erfahrung a priori gelten.

Eine Bestätigung dafür bieten auch die Ausführungen Rickerts über sein Wertsystem, das als „offenes" eben a priori gelten soll für alle die nur a posteriori vorfindbaren Inhalte, die im Laufe der geschichtlichen Entwicklung für die nur allgemein und insofern formal bestimmten Wertarten die konkreten Erfüllungen und Verwirklichungen ausmachen.

Wenn auch Rickert für das Verfahren, durch das er zur Aufstellung seines „offenen Wertsystems" gelangt, nicht den Namen „phänomenologische Methode" anwendet, so deckt es sich doch sachlich mit dieser. Er geht, wie Husserl und Scheler, von Erfahrungstatsachen aus, um sich von diesen durch „Schau" ihres „Wesens" zu überempirischen, also a priori geltenden Feststellungen zu erheben.

Die empirische Tatsache aber, deren Wesen er sich zu klarem Bewußtsein bringt, indem er es analysiert, ist das Kulturleben, anders ausgedrückt: das sinnvolle Menschenleben (vgl. S. 48). Darin entdeckt er mehrere allgemeine (insofern „formale") Momente, die sein Wesen ausmachen und insofern „Voraussetzungen" jeder geschichtlichen Kulturentwicklung sind und für alle wechselnde konkrete Inhalte dieser Entwicklung a priori gelten und selbst von der Entwicklung nicht verändert werden. Diese Momente sind: Subjekte, ihr entweder aktives oder passives (kontemplatives) Verhalten zu Objekten; endlich diese Objekte (Kulturgüter) selbst, die entweder (soziale) Personen oder (asoziale) Sachen sind. Daß an solchen Personen die ethischen, an solchen Sachen die theoretischen und ästhetischen Werte haften, ergibt sich

Digitized by Google

erst aus einer weiteren Wesensbetrachtung, die nunmehr auf die — empirisch gegebenen — einzelnen Kulturgebiete sich richtet.

Ähnlich gelangt Münsterberg durch eine phänomenologische Wesensbetrachtung von Kultur (und Natur, die ja stets als Gegenstand aller Kulturarbeit bei der Kultur mitgedacht werden muß) zu den apriorischen Begriffen (Kategorien), vermittels deren er sein System aufbaut und gliedert. Während aber Rickert lediglich „Personen" und „Sachen"[1]) als die Grundfaktoren aller Kultur namhaft macht, unterscheidet Münsterberg noch die eigene Person mit ihrer „Innenwelt" von den anderen Personen, der „Umwelt"; wozu dann noch die Natur als die „Außenwelt" tritt. So stimmt also doch seine Dreigliederung in „Außen"-, „Mit"- und „Innen"-Welt trotz der ganz anderen Benennung in der Sache mit der Scheidung von „Personen" und „Sachen" bei Rickert überein. Eben diese Zweiteilung in „Sachen" und „Personen" ist aber auch für Sterns ganzes philosophisches System grundlegend.

Was die weitere Gliederung angeht, so gelangt Münsterberg durch Besinnung auf wesenhaft-verschiedene Bewußtseinsstufen der — empirisch gegebenen — Kulturarbeit zu der Unterscheidung der naiv-instinktiven Betätigung und der reflektiert-zielbewußten, worauf er die Zweiteilung aller seiner Werte in „Lebens"- und „Kulturwerte" aufbaut.

Endlich bringen sich bei all unseren Wertphilosophen die in der Erfahrung gegebenen und schon vom allgemeinen Bewußtsein unterschiedenen vier großen Wertgebiete der Kultur, das wissenschaftliche, ästhetische, ethische und religiöse (metaphysische), zur Geltung; offenkundig bei Scheler und Rickert; tatsächlich auch bei Münsterberg und Stern. Denn wenn Münsterberg

[1]) Der Inbegriff der „Sachen" bildet eben die „Natur".

Digitized by Google

als Ziele seines „reinen" Wollens nennt: Erhaltung, Einstimmung, Betätigung, Vollendung, so entsprechen dem die logischen, ästhetischen, ethischen und metaphysischen (religiösen) Werte. Bei Stern aber begegnet uns jene Vierzahl als (2. bis 5.) Grundform der „Introzeption".

Durch diese Andeutungen glauben wir den Erweis erbracht zu haben, daß tatsächlich die phänomenologische Methode der Wesensbetrachtung auch von den Wertphilosophen angewendet wird, die sich nicht ausdrücklich zu ihr bekennen, ferner, daß diese Methode von dem in der Erfahrung Gegebenen ausgeht, aber durch Beachtung von Wesenszügen des Empirischen zu Einsichten gelangt, die — relativ — a priori gelten.

So vielfältige Anwendung auch die phänomenologische Methode bisher mit Bewußtsein oder bloß tatsächlich auf unserem Gebiet gefunden hat, so ist nicht schwer, auf bedeutsame Probleme hinzuweisen, die ihrer Lösung vermittels dieser Methode noch entgegensehen. So findet selbst die grundlegende Frage, ob die Gegensätzlichkeit, die Polarität von positivem und negativem Wert, dem gesamten Wertgebiet wesensnotwendig innewohne, zur Zeit noch verschiedene Beantwortung. Scheler z. B. ist der Ansicht, es liege im Wesen der Werte, daß alle in positive und negative zerfallen. Aber man könnte demgegenüber die Ansicht vertreten, daß dem Wesen nach (positiver) Wert ohne Unwert wohl möglich wäre, und daß nur in unserem unvollkommenen Dasein beide so miteinander verkettet sind, daß, wer positiven Wert verwirklichen will, in der Regel auch Unwert mit in Kauf nehmen muß. So vertritt z. B. Emil Lask („Die Lehre vom Urteil", Tübingen 1912, S. 134) die Ansicht, daß „die positive Wahrheit an einer gegensatzlosen ihr Urbild hat, daß nicht die positive, sondern die gegensatzlose Wahrheit den höchsten Punkt im theoretischen Gesamtgebiet einnimmt".

Digitized by Google

Wie hier für die theoretischen Werte zu oberst eine Gegensatzlosigkeit in Anspruch genommen wird, so erhebt Folkert Wilken[1]) den gleichen Anspruch hinsichtlich der sittlichen Werte. Das menschliche Ich zeige allerdings eine eigenartige, nach „Egoität" und „Idealität" unterschiedene Gegensätzlichkeit. Darin komme aber lediglich ein gewisses Maß von Unvollendung zum Ausdruck, das mit der vollen Ichentwicklung hinwegfallen werde zugunsten „der eindeutig idealen Wertorientierung". Auf dieser Stufe werde die Wertevidenz des personalen Wertungssubjekts den Charakter der „Übergegensätzlichkeit" tragen. —

Einer Klärung vermittels der phänomenologischen Methode bedarf auch noch ein weiteres Problem, im Hinblick auf das wir ebenfalls an das soeben erwähnte Buch von Wilken anknüpfen können. Er unterscheidet[2]) zwischen „Wertungssubjekt" und „Wertgrund". „Der subjektive Wertgrund ist der Vermittler zwischen dem Wertobjekt und der menschlichen Persönlichkeit. Er zeigt eine Änderungsnotwendigkeit der letzteren an (nämlich in „Bedürfnissen"), während das Wertobjekt zu dieser Änderung (und demnach zum Bedürfnis) im Verhältnis eines Erfüllungsmittels steht."

Aus dieser bedeutsamen Unterscheidung ergibt sich unter anderem, daß die Gefühle von Lust und Unlust nicht — wie noch oft vorausgesetzt wird — Werte oder wohl gar die einzigen Grundwerte darstellen, sondern lediglich subjektive Wertgründe sind, d. h. dem Wertungssubjekt Anlaß und Richtung geben.

Sofern der subjektive „Wertgrund" in Bedürfnissen sich äußert, kommt durch ihn gleichsam eine

---

[1]) „Grundzüge einer personalistischen Werttheorie." Jena, G. Fischer, 1924, S. 102 ff.

[2]) A. a. O., S. 19 ff., 47, 148.

Digitized by Google

neue Dimension in die Werte und ihr Erleben, nämlich die „Geltungsaktualität", die „Dringlichkeit". „Wirtschaftliche" und „Vital-Werte", die wir bei ausschließlicher Berücksichtigung der objektiven Seite weit unter die geistigen Werte zu stellen geneigt sind, rücken unter dem Gesichtspunkt der „Geltungsaktualität" weit über diese[1]).

Gerade diese Erwägung zeigt auch, daß es einseitig ist, wenn manche unserer Wertphilosophen sich ganz oder fast ganz auf die geistigen Werte beschränken. Gerade aus ihrer Konkurrenz mit den außergeistigen Werten ergeben sich die schwerwiegendsten sittlichen Probleme. Mithin ist auch das Gebiet der untergeistigen Werte und ihres Erlebens phänomenologisch zu klären.

2. Die Erkenntnis der Wertarten und die Geschichte.

Aus dem über die Methode Gesagten kann ohne weiteres gefolgert werden, daß die Erkenntnis der verschiedenen Wertarten nur aus der Erfahrung gewonnen werden kann. Dasjenige Erfahrungsgebiet aber, auf dem uns die Werte begegnen, ist das der Kultur in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Der Philosoph mit seinem Drang nach System, und damit nach Abschluß, wird freilich stets in Gefahr sein, zu früh abzuschließen und so die Erfahrungstatsachen nicht vollständig genug zu berücksichtigen. Es seien darum zur Kontrolle, ob unsere Wertphilosophen diesem Fehler verfallen sind oder ob sie ihn vermieden haben, die Hauptergebnisse eines Forschers hier in Kürze angeführt, der nicht von der Tendenz zu einem System geleitet, sondern wesentlich historisch orientiert, diese Fragen behandelt hat. Es ist Arvid

[1]) A. a. O., S. 106.

Digitized by Google

Grotenfeld in seinem Werk: „Geschichtliche Wertmaßstäbe" (Leipzig, Teubner, 1905)[1]). Ihm können wir zur Frage der Wertarten (von denen aus man das Geschichtliche gewürdigt hat) folgendes entnehmen.

In der Geschichtsauffassung der Antike begegnet uns nicht nur die Wertung als ein — bei einem „goldenen Zeitalter" anhebender — immer weiter fortschreitender Prozeß des Verfalls, sondern auch die (von Nietzsche übernommene) Vorstellung eines Kreislaufs, also einer „ewigen Wiederkehr", vereinzelt auch die Einschätzung als Fortschritt. Freilich die inhaltlichen Wertmaßstäbe, nach denen man „Niedergang" oder „Aufstieg" (was doch an sich etwas Formales ist) beurteilte, werden noch nicht zum Bewußtsein gebracht; es bleibt bei einer dunkel-gefühlsmäßigen Wertung.

Für das Mittelalter ist maßgebend die — in ihren Grundsätzen schon bei Paulus sich findende, dann von Augustinus durchgeführte — Auffassung und Bewertung der Menschheitsgeschichte als eines einmaligen, gleichsam dramatischen Verlaufs unter religiösem Gesichtspunkt. (Den Gedanken der Einheit des Menschengeschlechts und seiner Geschichte konnte man dabei von den Stoikern übernehmen.) Die entscheidenden Epochen der Geschichte sind danach: der reine Urzustand (im Paradies), der Abfall von Gott, die Versöhnung in Christo, die Ausbreitung des Christentums im Kampf gegen das Reich der „Welt" (des „Satans") und gegen immer erneuten Abfall auch innerhalb des Christentums. Steigerung der Gegensätze bis zum Weltgericht, das eine endgültige Scheidung bringt (woneben sich auch die Vorstellung einer „Wiederbringung" aller ins Gottesreich geltend macht).

---

[1]) Ferner ist zu berücksichtigen dessen Buch: „Die Wertschätzung in der Geschichte", Leipzig, Veit, 1903.

Digitized by Google

Der Maßstab für die Bewertung ist also ein religiöser: das Verhältnis zum Gott des Christentums — ein Maßstab, der seiner inneren Bedeutung nach freilich zugleich ein ethischer war.

Mit der Renaissance und der Aufklärung wird die Auffassung der Geschichte als eines unbegrenzten Fortschritts herrschend (was im einzelnen recht pessimistische Beurteilungen nicht ausschließt).

Nunmehr werden auch die Werte, von denen aus Veränderungen als „Fortschritt" beurteilt werden, ihrem Inhalt nach klarer erkennbar[1]). So denkt etwa Voltaire in erster Linie bei „Fortschritt" an eine Steigerung des Glücks. Daneben haben freilich Recht und Sittlichkeit für ihn Selbstwert, er schätzt sie nicht bloß als Mittel für menschliche Glückseligkeit. Also auch die Steigerung der Sittlichkeit ist Maßstab des „Fortschritts". Ähnliches gilt für das Fortschreiten der „Aufklärung", der Vernunftherrschaft, der „Wahrheitserkenntnis", der „Humanität".

Dieselben Gesichtspunkte begegnen uns bei Turgot („Discours" 1780) und Condorcet („Esquisse" 1793).

Bei Herder („Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", 1784—91) tritt die „Humanität" als Zielpunkt und Wertungsprinzip der Geschichte beherrschend heraus. In diesem seinem Begriff der Humanität fließen ethische, ästhetische, religiöse, vitale Werte noch ineinander, ohne daß er sich darüber klar Rechenschaft gäbe. Herder erklärt einmal: „Ich wünschte, daß ich in das Wort Humanität alles fassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feineren Sinnen und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherr-

[1]) Denn so formale Bestimmungen wie Fortschritt oder Vervollkommnung bedürfen offensichtlich noch einer näheren inhaltlichen Bestimmung dessen, was denn fortschreitet oder sich vervollkommnet.

Digitized by Google

schung der Erde gesagt habe." Als besondere Merkmale der „Humanität" werden dann noch angeführt: „Friedlichkeit", Liebe, Teilnahme (Sympathie), Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft, die „Regel der Gerechtigkeit und Wahrheit", die „Wohlanständigkeit" und die Religion. Das Ästhetische wiegt bei Herder vor: Humanität ist ihm (wie den Griechen) vorwiegend „schöne Menschlichkeit". Daneben — aber durchaus an zweiter Stelle — gilt ihm auch das Glück als Wertmaßstab.

Kant erklärt klar und bestimmt die Verwirklichung des Sittlichen, sowohl durch die moralische Vervollkommnung des einzelnen wie durch Schaffung eines ethischen Gemeinwesens, religiös gesprochen: des „Reiches Gottes auf Erden", als Ziel und damit auch als Wertmaßstab für die Menschengeschichte. Als wichtigstes Mittel für die Versittlichung bezeichnet Kant die Schaffung einer gerechten Staatsverfassung, d. h. einer die größtmögliche Freiheit der einzelnen schützenden Gesamtordnung und die Errichtung eines das Verhältnis der Staaten zueinander regelnden „Völkerbundes".

Hegel legt dem Staat auch die höchste sittliche Bedeutung bei, freilich setzt er dem Staate selbst noch (wie Kant) das Ziel, eine vernunftgemäße Freiheit zu verwirklichen, doch bewertet er den Staat weit höher als die einzelne Persönlichkeit.

Mit der Zurückdrängung der idealistischen Philosophie um die Mitte des 19. Jahrhunderts durch Materialismus und Naturalismus macht sich in der Geschichtsphilosophie die hedonistische Bewertung des geschichtlichen Verlaufs nach seinem Glücksertrag wieder einseitig geltend. Demgegenüber aber behauptet sich im populären Bewußtsein und vielfach auch bei den Historikern die Bewertung nach ethischen Eigenschaften: Aufopferungsfähigkeit, Geringschätzung der Glücksgüter, Heroismus, wobei auch zur Anerkennung kommt, daß

Digitized by Google

Sittlichkeit nicht bloß in der Hingabe an den Staat besteht. So tritt in einer Diskussion zwischen D. Schäfer und E. Gothein schließlich als von beiden anerkannter Wertmaßstab die selbstlose Tätigkeit für geistige „Ideale" heraus[1]). (In der Hingabe liegt der ethische Wert — nach seiner subjektiven Seite —, die Ideale selbst aber geben für Kulturwerte jeder Art Raum.)

Unter den Philosophen hat insbesondere R. Eucken klar dargelegt, daß der Mensch erst durch Erhebung über egoistische und hedonistische Strebungen zum „geistigen" Wesen werde, dem sich „eine Welt an sich gültiger Werte" eröffne. Freilich denkt sich Eucken diese Werte zugleich metaphysisch „getragen" von einem höheren „substantiellen" Geistesleben.

Durch die starke Entwicklung des Nationalbewußtseins im 19. Jahrhundert sind allerdings die allgemein menschlichen Ideale der Humanität, der Freiheit, der Gerechtigkeit, starker Anfeindung ausgesetzt worden. Es entwickelte sich eine sehr ausgedehnte Literatur, in der die gesunde Selbstsucht der Völker, der nationale Egoismus, heilig gesprochen und die Steigerung der politischen Macht und der nationalen Kultur als höchster Wert gepredigt wird.

Aber das populäre Bewußtsein empört sich doch immer wieder gegen den Satz, daß Macht vor Recht gehe; und auch die eingefleischtesten „Realpolitiker" und Nationalisten suchen allgemein menschliche Ideale des Rechtes, der Humanität, der Wohlfahrt, der Bildung nach Möglichkeit zur Rechtfertigung ihrer Forderungen heranzuziehen; auch sie entrüsten sich moralisch über „Vergewaltigungen" der eigenen Nation, erkennen also

---

[1]) Vgl. D. Schäfer, „Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte", 1888; „Geschichte und Kulturgeschichte", 1891; E. Gothein, „Die Aufgaben der Kulturgeschichte", 1889.

Digitized by Google

damit an, daß auch auf die Beziehungen der Staaten und Völker die Idee des Rechts anzuwenden ist. In der Tat ist durchaus kein sachlicher Grund erkennbar, warum diese Wertidee hier plötzlich ihre Geltung verlieren soll. Mag auf dem Gebiet der zwischenstaatlichen Beziehungen ihre Verwirklichung besonders schwierig sein, als unmöglich darf sie nicht angesehen werden — das wäre moralischer Unglaube —, und gefordert bleibt sie, sofern die Idee des Rechts überhaupt Geltung hat. Daß im Rahmen des Rechts die Belange der einzelnen Nationen und ihrer Kulturentwicklung mit voller Energie vertreten werden dürfen und sollen, ist natürlich nicht minder gefordert, da allein in der Gestalt nationaler Kulturen die allgemeinen Kulturwerte ihre Verwirklichung finden. Ja, man kann den Sinn des „Rechts" gerade darin sehen, daß es — wie den einzelnen, so den Staaten — diese Verwirklichung ermöglicht, indem sie die Bereiche der freien Entfaltung zugleich abgrenzt und zugleich schützt.

Von besonderem Interesse ist es schließlich, festzustellen, zu welcher Stellungnahme Grotenfeld selbst auf Grund seiner eingehenden Beschäftigung mit den geschichtlichen und geschichtsphilosophischen Wertungen gelangt.

Als das „eigentlich Wertvolle" — mithin auch als Maßstab für Fortschritt und Rückschritt — erscheint ihm „die Entwicklung eines edlen Geisteslebens in den menschlichen Einzelseelen, d. h. die Ausbildung und Pflege jener Eigenschaften und Tätigkeiten der Persönlichkeit, die wir intuitiv als besonders wesentlich und wertvoll schätzen. Infolgedessen hat das geschichtliche Kulturleben der Menschheit Wert nur, wenn die Kultur verinnerlicht wird, wenn sie eine Erziehung der Völker zu gesitteter Denkweise und höherer Intelligenz, zu verfeinerten und menschenfreundlichen Gefühlen, zu geistigen Bestrebungen bedeutet. Dazu gehört, daß der

Digitized by Google

Kulturprozeß, das ganze geschichtliche Leben, immer vernünftiger, menschlicher, gerechter werde."

Wenn wir nun das, was Grotenfeld hier an Wertarten aus dem Volksbewußtsein, aus Historikern und Geschichtsphilosophen zusammengebracht hat, mit dem vergleichen, was wir bei unseren Wertphilosophen darüber vorfinden, so erkennen wir leicht, daß diese der Gefahr, das empirisch Gegebene nicht vollständig genug zu berücksichtigen, tatsächlich entgangen sind. Ja, man darf sagen: ihre phänomenologischen Betrachtungen des Wesens der Bewertung und der Werte sowie ihre Bemühungen, zu einer systematischen Ordnung der Werte zu gelangen, haben sie zu neuen Einsichten geführt. Ihre „Werttafeln" sind in mancher Hinsicht reicher als die, welche uns bei Grotenfeld begegnen. Das ist freilich nicht so zu verstehen, daß sie neue Werte „geschaffen" oder wenigstens entdeckt hätten, sondern so, daß sie Wertschätzungen, die tatsächlich schon im Kulturleben vorhanden und wirksam waren — aber in instinktiv-unbewußter Form — durch ihre Reflexion auf die Stufe klarer Bewußtheit erhoben. Als besonders fruchtbar mag hier in diesem Zusammenhang Sterns Begriff des „Strahlwerts" genannt sein; ebenso mag nicht unerwähnt bleiben, daß Münsterberg ein tieferes Verständnis für die Werte der „Wirtschaft" dadurch erschlossen hat, daß er sie unter den Begriff der „Leistungswerte" neben die Werte des Rechts und der Sittlichkeit stellte. So wurde zum klaren Bewußtsein gebracht, daß die wirtschaftlichen Werte nicht nur — wie das die übliche Auffassung war — als „abgeleitete" Werte (d. h. bloße „Mittel", bloße „Nützlichkeiten"), sondern auch als Selbstwerte geschätzt werden und Schätzung verdienen.

Indessen so reich auch die Unterscheidungen von Wertarten sein mögen, die uns bei den von uns behandelten Wertphilosophen begegnen, so wäre doch für eine

Digitized by Google

Weiterentwicklung der Wertphilosophie nichts schädlicher als die Meinung, wir hätten bereits eine erschöpfende Erkenntnis aller Arten der Werte und des Werterlebens[1]). Fortschritte können hier nur erzielt werden durch immer sorgfältigere Berücksichtigung und Durchforschung des empirisch gegebenen historischen (und psychologischen) Materials. Dabei werden aber die Bemühungen um phänomenologische Wesensschau und um systematische Zusammenfassung und Gliederung die besten Dienste leisten, das empirisch Feststellbare wirklich denkend und erkennend zu durchdringen und das zunächst dunkel-instinktive Werterleben ins klare Bewußtsein zu heben.

3. Die Geltung der Werte und ihres Ranges.

Ein noch sehr umstrittenes Gebiet ist das der Geltung der Werte und noch mehr das ihres Ranges.

Zwar bei den Wertphilosophen, die wir betrachtet haben, besteht Übereinstimmung darüber, daß den Werten — mindestens den „geistigen" Werten — mit Recht „objektive" Geltung zugesprochen werde, und daß ihnen ein Vorrang vor den „sinnlichen" zukomme, daß aber auch innerhalb ihrer selbst wieder eine Rangordnung bestehe.

Indessen fehlt es nicht an Denkern, die — selbst bei wirklicher Kenntnis dieser modernen Wertphilosophie — einen mehr oder minder ausgeprägten Skeptizismus vertreten. So erklärt z. B. Dietrich Kerler[2]): „Es gibt in

[1]) Hinweise auf Neues, bisher nicht Beachtetes, bietet z. B. das aus dem Nachlaß des so originellen und tief bohrenden Denkers Dietrich Kerler († 1921) von Kurt Port herausgegebene Werk: „Weltwille und Wertwille" (Leipzig, A. Kröner), 1925, S. 218 f., 222 f., 232 ff.

[2]) A. a. O., S. 234 f.

Digitized by Google

keinem Sinne objektive Objektwerte, alle Objektwerte sind subjektiv. Sogar der Wissenschaftswert kann als gemein (relativ gemein), als ekelerregend, einem mystisch gestimmten Geiste erscheinen. Umgekehrt ist Unrat schon als göttlich verehrt worden. Wie keine absoluten Objektwerte, so gibt es auch keine ‚absolut richtigen Akte des Vorziehens'. Brentano[1]) übersieht bei seinem falschen Dogmatismus in bezug auf absolute Werte und Vorzugsgesetze, daß es auch eine ‚süße' Trauer gibt usw."

Aber derselbe Kerler erklärt doch auch (S. 204): „Der Hingabewert ist der Höchstwert." Und er fügt dazu die nähere Bestimmung, Gegenstand der sittlichen Hingabe dürfe aber nicht ein wirklicher Wert, eine „Werterfüllung", ein „Gut", sondern ein zu realisierend gedachter Wert sein. Daraus schließt er, die religiöse Hingabe an ein schlechthin wertvoll gedachtes göttliches Wesen als den „Herrn" habe für den sittlichen Menschen „etwas Widerliches", weil es für ihn gar keinen „Herrn" gebe; weil die Anerkennung eines Wesens als Herr ihm Ekel einflöße, „gänzlich allem Edelsten, aller Würde" ins Gesicht schlage; denn jedes Wesen, auch das den Wert restlos realisierende, sei dem Wert unterworfen, sei „Diener" des Wertes — auch Gott.

Man erkennt aus solchen Ausführungen klar, daß auch Kerler selbst, trotz seines angeblichen Wertskeptizismus, Werturteile, die augenscheinlich den Anspruch auf objektive Geltung erheben, aufstellt. Was aber die Gründe für seine skeptische Haltung angeht, so würde aus der Tatsache, daß etwa mystisch eingestellte Menschen die Wissenschaft nicht oder negativ erleben, nur folgen, daß ihnen das Organ für deren objektiven Wert abgeht.

---

[1]) „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis", Leipzig 1889, S. 24, 93 ff.

Digitized by Google

Der Umstand ist es überhaupt, der dem Wertskeptizismus immer neue Nahrung, daß viele von dem Vorurteil nicht loskommen, „objektiv-gültig" sei gleichbedeutend mit „allgemein-gültig", und dies wieder gleichbedeutend mit: „von allen Subjekten anerkannt". Aber wie es theoretische Sätze, z. B. in der höheren Mathematik, gibt, deren Verständnis eine so hohe mathematische Bildung voraussetzt, daß nur ganz wenig Menschen dazu kommen, ihren Sinn zu erfassen und als gültig anzuerkennen — wodurch aber deren objektive Geltung in keiner Weise beeinträchtigt wird —, so kann es objektiv gültige Werturteile geben, deren Geltung und deren Anspruch, von allen anerkannt zu werden, nicht dadurch erschüttert wird, daß vielen die subjektive Fähigkeit, die betreffenden Werte als solche zu erleben, abgeht. Wem solche Werte wirklich als objektiv gültig einleuchten, der wird sich durch verständnislose, ja ablehnende Haltung anderer in seiner Schätzung nicht irre machen lassen dürfen, wohl aber wird er zu dem Versuch berechtigt sein, jenen das Verständnis für jene Werte zu erschließen.

Auch das leistet dem Wertskeptizismus Vorschub, daß man vielfach die Wirklichkeits- und die Wertfragen nicht auseinanderhält. Wenn oft eine bestimmte Handlung einer Person sehr verschieden sittlich beurteilt wird, so geht das meist darauf zurück, daß die Wirklichkeitsfrage, aus welchen Motiven und aus welcher Gesinnung heraus sie gehandelt hat, sehr verschieden beantwortet wird. So muß auch das reine Werturteil, daß es religiöse Werte gebe, und daß ihnen ein bestimmter Rang zukomme, auseinandergehalten werden von dem Urteil, in welchen wirklichen Objekten (ob etwa im Unrat) sich solcher religiöser Wert realisieren könne.

Eine Quelle des Wertskeptizismus ist endlich auch die Art, wie wir der objektiven Geltung von Werten und

Digitized by Google

ihrem Rang inne werden. Sie müssen uns unmittelbar einleuchten; wir können sie nicht logisch beweisen. Da nun das rationalistische Vorurteil besteht: objektiv gültig sei gleichbedeutend mit „beweisbar", so erweckt die Unmöglichkeit, durch Beweise andere zu überzeugen, in vielen den Zweifel an der Gültigkeit des eigenen Werterlebens oder erzeugt die Meinung, es handele sich dabei lediglich um subjektiv willkürliche Entscheidungen. Diesem Vorurteil verfällt auch Kerler, wenn er erklärt[1]): „Willkür — Diktatur — ist wesensmäßig die Methode der Werteinsetzung und der Lebensanschauung und der Lebenszielsetzung. Alle anderen Methoden sind falsch! Ein ungeheurer Satz."

Aber es ist nur ein scheinbares Festhalten dieses Satzes, wenn er bald darauf bemerkt: „Ich befehle es, daß der Hingabewert der höchste sei. Wer ihn nur als Wert neben anderen erfaßt, zeigt, daß er nicht ethisch erlebt. In der Sphäre des Wertes und des Erlebens handelt es sich lediglich um subjektive, willkürlich-notwendige Setzung, um schöpferische, das ganze Universum unter sein Gebot zwingende Tat." Hier verrät sich in der paradoxen Wortzusammenstellung „willkürlich-notwendig", daß er die Wert-„setzung" (oder richtiger Wert-„Anerkennung") als etwas sachlich „Notwendiges", insofern objektiv Gültiges erlebt, wenn ihn auch der Mangel der Beweisbarkeit zu dem Irrtum verlockt, es liege nur ein „willkürliches" Diktat vor. Wieso würde er sich übrigens versucht fühlen, das „ganze Universum" unter „sein" Gebot zu zwingen, wenn nicht auch hierzu der innere objektive Wert der „Setzung" ihn triebe?! Daß diese aber als etwas „Schöpferisches" sich darstellt, das hat ebenfalls darin seinen Grund, daß alle Selbstwerte nicht von anderen logisch abgeleitet werden können.

---

[1]) A. a. O., S. 188 ff.

Digitized by Google

So anregend und ernst zu nehmen also auch die immer erneuten Bedenken des Wertskeptizismus sind, so glauben wir doch, daß sich ihm gegenüber die Überzeugung, daß es objektiv gültige Werte und Rangverhältnisse von Werte gebe, bewähren wird. Freilich sind auf diesem Gebiet im einzelnen noch gar manche bedeutsame Probleme zu lösen.

Hier soll nur noch kurz auf die Frage eingegangen werden, inwieweit unser Werterkennen als „rational" bezeichnet werden kann.

Darüber dürfte im allgemeinen Übereinstimmung bestehen, daß der ursprüngliche Quell unseres Werterfassens ein gefühlsmäßiges, also irrationales Erleben ist, daß aber eine Rationalisierung dadurch stattfindet, daß dieses Wertgefühl seinen Ausdruck in einem Urteil findet. Das bedeutet zugleich gesteigerte Verobjektivierung; denn Urteile lassen sich vermöge ihrer sprachlichen Formulierung von den urteilenden Subjekten reinlich loslösen. Indessen muß anerkannt werden, daß schon das gefühlsmäßige Werterleben eine Richtung auf das Objektive zeigt, sofern Wert immer als etwas Gegenständliches zum Bewußtsein kommt.

Sind einmal Werturteile formuliert, so lassen sie sich weiter rational behandeln, indem man z. B. andere daraus ableitet oder widersprechende für falsch erklärt.

Aber geht etwa das Rationale noch weiter? Läßt sich vielleicht die Geltung von Werten (bzw. Werturteilen) rational dartun? Müssen wir unsere früher geäußerte Ansicht, daß sich Geltung hier nicht beweisen lasse, revidieren?

In der Tat finden wir bei Rickert (vgl. oben S. 30) die Ansicht, daß für die theoretischen Werte (allerdings nur für diese!) die vom Subjekt unabhängige Geltung „bewiesen", also „rational begründet" werden könne. Zum Erweis dieser Ansicht wird die Erwägung

Digitized by Google

angeführt, wer die objektive Geltung von theoretischen Sätzen schlechthin leugne, widerspreche sich selbst, hebe also seine eigene Behauptung auf, da er doch diese seine Leugnung als objektiv gültigen Satz hinstelle.

Indessen mit der Anerkennung, daß es objektiv gültige Sätze gebe, ist doch nicht schon gesagt, daß sie — wertvoll seien. Die bei Rickert sich findende Gleichsetzung der Begriffe: „gültig" und „wertvoll" scheint mir nicht zutreffend. Wenn man schon feststellt, daß Wissenschaft aus gültigen Sätzen bestehe, so ist damit über den Wert der Wissenschaft noch nichts ausgemacht. Dieser — der rationale Wert — muß selbst in irrationaler Weise — erlebt werden.

Daß die Werte insgesamt — auch die atheoretischen — theoretisch behandelt, insbesondere nach ihrem objektiven Inhalt, nach ihrer Verschiedenheit, der Art ihres Erlebens, zum Bewußtsein gebracht werden können, das ist nicht weiter verwunderlich. Denn theoretisch behandeln, d. h. zum Gegenstand des Denkens und Nachdenkens machen, lassen sich schlechterdings alle Gegenstände.

Warum sollten die Werte und die Wertungen davon eine Ausnahme machen?!

Eine andere Frage ist, ob durch solche theoretische Behandlung Wertprobleme im eigentlichen Sinne gelöst werden können. Daß das Problem der objektiven Geltung der Werte, sogar der theoretischen, auf theoretischem Wege, nämlich durch logische Beweisführung, nicht zur Lösung gebracht werden kann, haben wir bereits betont.

Nun meint Rickert wenigstens zu einer Wertrangordnung auf theoretischem Wege gelangen zu können. Er sieht in dem Begriff der „Voll-Endung" den Begriff des höchsten theoretischen Wertes, und er überträgt diesen Begriff auf die atheoretischen Werte, und er bestimmt ihren Rang danach, ob sich bei ihrer Ver-

Digitized by Google

wirklichung Voll-Endung — und zwar für Teil oder für das Ganze — erreichen läßt oder nicht.

Indessen muß bestritten werden, daß der Begriff der Voll-Endung ein Wertbegriff sei, ebenso daß er gerade auf dem theoretischen Gebiet seinen ursprünglichen Sitz habe.

Man kann doch von irgend welchen Geschehnissen — wenn man auch von ihrer Bewertung durchaus absieht — feststellen, daß sie ihr volles Ende erreicht haben. Wendet man den Begriff der „Voll-Endung" aber auf Bewertetes an, so ist dies gegenüber allen Wertarten gleich möglich; die theoretischen Werte haben dabei keine Vorzugsstellung. Rickert selbst gibt zu, daß „in der Tendenz" zur Voll-Endung der immanente Akt-Sinn jeder Wertung liege (vgl. oben S. 57). Allerdings ist diese Tendenz nicht sowohl dem Sinne der Wertung selbst zuzuschreiben als vielmehr jedem Streben zur Verwirklichung von Werten. Sie zeigt sich freilich hier gegenüber Werten jeder Art, nicht nur gegenüber theoretischen. Eine gewisse Anordnung der Werte erreicht Rickert allerdings durch Verwendung des Begriffs der Voll-Endung, aber diese Anordnung ist noch keine Rangordnung, denn es ist durchaus nicht dargetan, daß das, was in seiner Anordnung an späterer (höherer) Stelle auftritt, deshalb auch höher geschätzt zu werden verdient.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß auf theoretischem Wege, d. h. durch logisches Denken und Beweisen, weder die objektive Geltung von Werten (bzw. Werturteilen) noch ihre Rangordnung dargetan werden kann.

4. Wert und Wirklichkeit. Wertmetaphysik.

Auch wer die reinliche Scheidung von Wert- und Wirklichkeitsbegriffen und -problemen für methodisch unerläßlich und hochbedeutsam hält, wird doch auch die

Digitized by Google

positiven Beziehungen zwischen beiden Regionen klarzustellen bestrebt sein.

Hier wird sich nun freilich die erkenntnistheoretische Stellung, insbesondere die Verschiedenheit des realistischen und des idealistischen Standpunktes innerhalb der Erkenntnistheorie geltend machen.

Während die realistische Einstellung leicht dazu führt, in den Werten selbst eine Art von Wirklichkeiten zu erblicken (wozu auch die poetische Rede vom „Reich der Werte" immer wieder verleitet), sehen die erkenntnistheoretischen „Idealisten" umgekehrt nicht im Wirklichkeits-, sondern im Wertbegriff den eigentlich grundlegenden Begriff. Die Wirklichkeit gilt ihnen ja nur als ein Erzeugnis des erkennenden Geistes, der durch ihre Schöpfung gewisse Werte realisiert. Das hat denn auch bedeutsame Folgen für das Wertsystem selbst. Während z. B. Scheler (vom realistischen Standpunkt aus) es ausdrücklich für falsch erklärt, das Wesen des Dinges selbst, seine „Dinghaftigkeit", auf einen Wert zurückführen zu wollen, führt Münsterberg (vom Standpunkt des Idealismus aus) die „Dinge" selbst unter der Kategorie der „Daseinswerte" an, und daneben noch die „Wesen" (Personen) und die Beziehungen; ebenso werden ihm „Natur" und „Geschichte" selbst zu Werten.

Da so die erkenntnistheoretische Grundanschauung bedeutsame Folgen hat für die Wertlehre selbst, so glaubten wir sie bei der Einteilung der Richtungen der Wertphilosophie selbst (soweit sie sich nicht auf reine Phänomenologie beschränken) zugrunde legen zu dürfen.

Der Streit zwischen erkenntnistheoretischem Idealismus und Realismus kann natürlich hier nicht zum Austrag gebracht werden[1]). Immerhin scheint es zugunsten

[1]) Vgl. meine „Einführung in die Erkenntnistheorie", 2. Aufl., Leipzig (Meiner) 1921, und meine Schrift „Der kritische Realismus", Karlsruhe (Braun) 1923.

Digitized by Google

des Realismus bemerkenswert, daß auch die überzeugtesten Vertreter des Idealismus ihm — wenigstens auf religiösem Gebiet — ein wichtiges Zugeständnis machen. So erklärt zwar Rickert, das „Metaphysische" sei das „Überrationale"; der Versuch, es zu denken, führe zum „Absurden" (vgl. oben S. 43), andererseits erkennt er aber doch in seiner Tafel der Werte die religiösen Ewigkeitsgüter an und bemerkt, sie seien, „falls wir sie als real annehmen wollen" (was nunmehr durchaus nicht als absurd bezeichnet wird), ins „Übersinnliche" oder „Transzendente" (Metaphysische) zu verweisen (S. 58).

Noch deutlicher ist die Wendung zugunsten des Realismus bei Münsterberg. Zunächst vertritt er zwar den „Idealismus" in seiner ausgeprägtesten Form. So sind ihm die „Akte" und die „Gegenstände" der Erkenntnis eins (s. oben S. 71), und die Natur gilt ihm als Erzeugnis des frei wollenden Menschen (S. 70). Aber im weiteren Verlauf seines Gedankenganges gibt Münsterberg doch zu, daß nicht nur die Religion, sondern auch die Philosophie die Grenze der Erfahrung überschreite (was ja der erkenntnistheoretische Idealismus grundsätzlich ablehnt). Und so erweitert er denn seinen „Wirklichkeits"begriff. Während er im „engeren" Sinne auf den logisch wertvollen Erfahrungsinhalt, sein Dasein und seinen Zusammenhang beschränkt bleibe, so sei doch im weiteren Sinne auch die philosophische und religiöse Ergänzung der Welt als „wirklich" (bzw. als „außer"- oder „überwirklich") zu bezeichnen (S. 142).

Münsterberg gelangt in dieser Weise zu einer unerfahrbaren „Grundwelt", einem „Ursein", das als „Leben" und „Streben", zugleich als „Über-Ich" charakterisiert wird. Und zwar wird diese Konzeption nicht nur dem naiven Lebensgefühl der Religion zugestanden, sondern auch der planmäßigen Denkarbeit der Philosophie.

Digitized by Google

So vertritt denn Münsterberg selbst schließlich eine ausgeprägte Willensmetaphysik (vgl. S. 157).

Auf den Urwillen werden nicht nur die Einzeliche und ihre Umwelten, sondern auch alle Werte zurückgeführt. Ebendadurch gewinnt Münsterbergs Wertsystem den Anschein einer außerordentlichen Geschlossenheit. Wir haben aber bereits gezeigt, daß dieses System doch kein rein deduktives ist, daß die Arten der Werte nur aus der geschichtlichen Erfahrung von der Kultur herübergenommen werden. Aber auch sein oberstes Prinzip, der das Wesen des „Über-Ich" ausmachende „reine Wille zur Welt", birgt schon eine aus der Erfahrung entnommene Mannigfaltigkeit in seinem Ziele. Wenn er nämlich als Wille zur Identität charakterisiert wird, so wird dabei auf Grund der Erfahrung die Fülle der Erlebnisse vorausgesetzt, in deren Vielheit und Wechsel sich die Identität behaupten soll. Außerdem ist auch der Begriff der Identität selbst bei ihm vieldeutig; er nennt nämlich nicht nur das Beharren der Teile im Wechsel Identität, sondern auch die Übereinstimmung der verschiedenen Teile miteinander — was doch augenscheinlich eine andere Kategorie ist —, endlich das Beharren im Anderswerden in der „Betätigung", wobei doch Identität nur ein Teilmoment ist, zu dem die Begriffe „Anders" und „Werden" hinzutreten.

Endlich würde ein Wille zur Identität uns als Urprinzip alles Wertens nicht gerade einleuchten; denn mag auch Identität ein Moment in manchen Werten sein, für sich erleben wir doch Identität nicht als Wert.

Können wir so die kühn und geistvoll konstruierte Wertmetaphysik Münsterbergs uns nicht ohne weiteres zu eigen machen, so bestehen auch gegenüber dem von vornherein realistisch gedachten und offen auf die Erfahrung sich aufbauenden System Sterns gewisse Bedenken.

Digitized by Google

Auch er nimmt von Münsterberg als Urprinzip von Wirklichkeit und Wert ein Über-Ich an, ihm stellt sich das All dar als eine Hierarchie einander übergeordneter Ichwesen, „Personen", die auf Wertverwirklichung gerichtet sind.

Aber Münsterberg baut seine Weltanschauung in klar bewußtem Gegensatz zum Naturalismus auf, er überwindet ihn, indem er zugleich der naturwissenschaftlichen Betrachtungs- und Forschungsweise nach Gebühr einen Platz in seinem System einräumt; er ist dabei durchdrungen von der Einsicht, daß die naturwissenschaftlich-objektivierende Einstellung dem Ich des unmittelbaren Lebens, dem Träger der Geistes- und Kulturwelt, nicht gerecht werden kann. So ist seine Philosophie eine ausgeprägte Ich-philosophie, wie etwa die Fichtes; sie ist zugleich „idealistisch", sofern man Idealismus nicht erkenntnistheoretisch faßt, sondern darin den Gegensatz des Naturalismus erblickt.

Bei Stern dagegen ist zwar dieses Streben nach einer solchen idealistischen Weltanschauung unverkennbar, in seiner „personalistischen" Psychologie will auch er Einseitigkeiten, insbesondere die atomisierende Tendenz, der naturwissenschaftlichen Psychologie überwinden, aber er bleibt doch gewissermaßen im Naturalismus stecken. Das zeigt sich bereits in seinem Grundbegriff der „Person". Er versteht darunter lediglich „ein solches Existierendes, das trotz der Vielheit der Teile eine reale eigenartige und eigenwertige Einheit bildet und als solche trotz der Vielheit der Funktionen eine einheitliche selbsttätige Zielstrebigkeit vollbringt".

Die Einheit und die Zielstrebigkeit treten in dieser Definition als die beherrschenden Merkmale hervor. Damit wird der Begriff der Person so weit gefaßt, daß jedes Lebewesen, selbst jede Pflanze Anspruch auf den Namen „Person" erhält; der Begriff verbleibt also im

Digitized by Google

Bereich einer rein naturwissenschaftlich orientierten Biologie, deren Ziel die Feststellung allgemeiner Naturgesetzlichkeiten ist, und er kann der Bewußtheit, Freiheit, Verantwortlichkeit, dem durchaus individuellen und schöpferischen Charakter der menschlichen Persönlichkeit nicht gerecht werden.

Da wir bei der Frage der Wertarten die besonnenen Ausführungen des an der Geschichte und der Geschichtsphilosophie orientierten Grotenfeld herangezogen haben, so wollen wir zum Schlusse noch hören, wie er sich zu dem Gedanken einer Wertmetaphysik stellt.

Zunächst ist beachtenswert, daß er — wie wir meinen: mit vollem Recht — davon absieht, die objektive Geltung der Werturteile selbst metaphysisch begründen zu wollen.

Denn was die Gültigkeit der maßgebenden Wertschätzungen angeht, so ist Grotenfeld der Ansicht, daß unser Werturteil überhaupt in einem Wertgefühl oder in einem Wollen wurzelt, das einfach tatsächlich in uns bestehe und von uns anerkannt werde.

Der letzte Grund unserer Werturteile liege darum über jeder eigentlich wissenschaftlichen Begründung und Beweisführung. Die Geltung gewisser Werte erkennen wir unmittelbar „auf Grund eines intuitiven Gefühls". Wir können dann noch versuchen, verstandesmäßig unsere Wertungen und die ihnen entspringenden Zwecksetzungen uns klar zum Bewußtsein zu bringen und nach Möglichkeit einheitlich zu ordnen.

Wir erkennen auch, daß nur von solchen Werten her eine weiter ausblickende, von großen Gesichtspunkten aus zusammenfassende geschichtliche Darstellung leitende Ideen finden kann; daß diese Wertideen also das Apriori solcher geschichtlichen Darstellung bilden. Die methodologische Untersuchung der Prinzipien geschichtlicher Begriffsbildung kann und soll bei der Tatsache der

Digitized by Google

Wertung des höheren geistigen Lebens stehenbleiben[1]); denn eine etwaige „Begründung" dieser Wertung durch eine bestimmte theoretische (metaphysische) Weltanschauung sei eine viel zweifelhaftere Frage. Auch müsse grundsätzlich anerkannt werden, daß theoretische Weltanschauung und praktische Überzeugung vom Werte des Lebens an sich voneinander unabhängig seien. Freilich suche die menschliche Natur eine Überbrückung dieser Kluft, eine einheitliche Welt- und Lebensanschauung zu gewinnen. Durch Einfügung in eine solche gewinnen auch unsere Wertungen — wenngleich wir ihnen schon an sich eine selbständige Geltung zuschrieben — „größere Festigkeit und tiefere Weihe".

Zu diesem letzten Problem: der Verbindung der Wertschätzungen mit einer metaphysischen Weltansicht, meint Grotenfeld seine Stellungnahme freilich nur als persönliches Glaubensbekenntnis vortragen zu können, das „auf freiem Entschluß" ruht.

Er faßt — in wesentlicher Übereinstimmung mit Rudolf Eucken[2]) — die Arbeit an der geschichtlichen Kulturentwicklung und für die Steigerung des geistigen Lebens der Menschheit als eine Mitarbeit an der Verwirklichung des göttlichen Weltgedankens und eines weltumfassenden Reichs des Guten auf — „obwohl wir diesen Weltgedanken nicht kennen und uns verstandesmäßig nicht deutlich machen können, in welcher Weise der geschichtliche Weltprozeß darin enthalten ist, oder wie er eigentlich das Reich des Guten befördert".

Die besondere Bewertung des Persönlichen bei Grotenfeld findet ihre metaphysische Erklärung in seiner Überzeugung, „daß der Punkt, der vom Zeitlichen zum

[1]) Darin begegnet er sich mit Rickert und Bauch.

[2]) „Geistige Strömungen der Gegenwart", 1904, S. 261 ff.; „Der Wahrheitsgehalt der Religion", 1901, S. 46 ff., 132 ff.; „Die Lebensanschauungen der großen Denker", 5. Aufl., 1904, S. 171 f.

Digitized by Google

Überzeitlichen hinüberführt, in der rein persönlichen, innerlichen Gesinnung der Individuen liegt. Das unbedingt Wertvolle ist nicht irgend eine erreichte objektive Kulturstufe, auch nicht etwa eine sittliche Einsicht oder eine religiöse Glaubensform, wie sie als objektive geschichtliche Realität dasteht, sondern es ist vielmehr das Suchen nach dem Ideal und die hingebende Arbeit für dasselbe[1]). Worauf alles ankommt, ist schließlich das Maß von Hingebung an das Ideal und Erfülltsein von ihm, das Maß von ‚Gottinnigkeit' im allgemeinsten Sinne, das der Mensch innerlich erreicht; das ist das Moment des menschlichen Geisteslebens, das zum Zeitlichen gehört und gleichzeitig an dem Überzeitlichen unmittelbar teilhat."

Diese Ausführungen lassen erkennen, daß auch bei einem so besonnenen und kritischen Denker wie Grotenfeld trotz der klaren methodischen Scheidung der Wert- und der Wirklichkeitsprobleme doch auch schließlich die Sehnsucht sich durchringt, eine Brücke zwischen beiden Gebieten zu schlagen und so zu einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung zu gelangen.

Aber auch das kommt zu Anerkennung, daß dies Erleben der Werte und ihrer Gültigkeit und damit das Sich-klar-werden über den Sinn des Lebens, also die Gewinnung einer Lebensanschauung für sich möglich ist, ja daß sie das Erste sein muß, und daß sie mit weit größerer Sicherheit erreichbar ist, als eine Metaphysik und damit die Erweiterung der Lebensanschauung zur Weltanschauung[2]).

---

[1]) Diese Höchstschätzung der „Hingabe" ist uns auch bei Dietrich Kerler (s. oben S. 242) begegnet.

[2]) In dieser Ansicht treffe ich zusammen mit dem von mir hoch geschätzten Albert Schweitzer („Kulturphilosophie", Beck, München), während mir sein ethisches Prinzip der „Ehrfurcht vor dem Leben" den spezifisch geistigen Werten nicht gerecht zu werden

Digitized by Google

Ebendamit erweist sich auch die grundlegende Bedeutung der Wertphilosophie für das praktische Leben. Denn wenn für nachdenkliche Menschen das zur Frage aller Fragen wird: was sie denn tun sollen, wie sie ihre „Praxis" des Lebens gestalten sollen, damit es „Sinn" empfange, so vermag nur die Klärung unseres Wertbewußtseins auf diese Zentralfrage Antwort zu geben.

Haben wir solche Antwort gefunden, so gewinnen wir damit auch eine große innere Sicherheit, Ruhe und Toleranz gegenüber den metaphysischen oder religiösen Ausdeutungen der Wirklichkeit; denn auf Grund echten Werterlebens wird uns die Zuversicht zuteil, daß wir auf dem rechten Wege sind, wenn wir unserm Wertbewußtsein, unserem „Gewissen" folgen, möge der verborgene, metaphysische Untergrund und Hintergrund der Wirklichkeit sein, welcher er wolle.

---

scheint. Vgl. meinen Aufsatz „A. Schweitzers Kulturphilosophie" in meiner Zeitschrift „Philosophie und Leben", 1925, Jg. 1, H. 3, S. 77—97, Osterwieck, Harz, Verlag E. Staude.

Digitized by Google

Namenregister.

Augustinus 235.

Bauch 28, 253 A.
Beethoven 199.
Blüher 217.
Brentano 23, 242.

Christus 235.
Condorcet 236.

Descartes 161.
Dilthey 218.
Dyroff 4.

Eucken 238, 253.

Fichte 130, 167, 220, 251.
Friedrich d. Gr. 36.
Frischeisen-Köhler 1.

Gothein 238.
Grotenfeld 235ff., 252.

Hartmann 4.
Hegel 160, 237.
Herder 236f.
Husserl 6, 7, 225, 230.

Kant 3, 7, 12f., 15, 17ff., 35, 86, 167, 220, 222, 224, 228, 236.
Kerler 241ff., 254 A.
Kraus 1.

Lask 232.
Lessing, Th. 23.
Locke 102.

Mach 9.
Messer 248 A., 254 A.
Meyer 2.
Münsterberg 7, 68ff., 114ff., 231, 249ff.

Paskal 19.
Paulsen 3.
Paulus 235.
Plato 180, 203.
Port 241 A.
Pribilla 4.

Rickert 7, 9, 28ff., 85, 104, 107, 110, 230f., 245f., 253 A.
Rousseau 31.

Schäfer 238.
Scheler 6, 7ff., 225, 228, 230f., 248.
Schweitzer 254 A.
Schopenhauer 124.
Sokrates 78.
Sophisten 78.
Spengler 211.
Spinoza 168.
Stern 7, 159ff., 232, 250.
Stirner 167.
Stumpf 18.

Taylor 185.
Turgot 236.

Wilken 233.
Windelband 110.
Wittmann 4.

Digitized by Google

Sachregister.

Absolut 80f.
Affektionswert 184.
aktiv 40.
Aktivität 52.
angenehm 26.
Anpassung 207.
a priori 14, 17, 22, 159ff., 228ff.
asozial 40, 49, 53f.
Ästhetik 41.
Ästhetisches Verhalten 219.
Ausdruckswerte 192ff.
Äußerung 189f.
Autonomie 38.
axiologisch 159f.

Befriedigung 25.
Begriff 225ff.
Bereich 193.
Bereichswerte 193.
Berufung 224.
Beweis der Wertgeltung 32f., 245ff.
bewerten 162f.
Bewertung 107f.
Bewußtsein, unpersönliches 69f.
Bewußtseinsinhalt 71.
Bewußtseinswert 197.

Daseinswert 98f.
Dienstwert 165, 182ff.
Ding 101ff.
Ding an sich 201.
Dringlichkeit 233.

Echt 30.
Ehe 65.
Einfühlen 121.
Einheitswerte 120ff.
Entfaltungswert 207ff.
Entichung 191, 213.
Entwicklung 129ff.
Entwicklungswerte 127ff.
Erfahrung, induktive 14, 229f.
— phänomenologische 14, 230.
Erfolg 139.
Erhaltungswert 206f.
erklären 131, 218.
Erlebnis 190, 198.
Erlösung 146f., 221.
Erotik 63, 217.
Ethik, materiale 10.
Evidenz 17, 20.
Ewigkeit 172.
Ewigkeitsgüter 58.

Fliegen 186.
Form 48, 52.
formal 17.
Fortschritt 130ff., 235ff.
Freiheit 94, 224.
Fremdwert 165.
fundiert 24f.

Gegenwartsgüter 58.
Geld 183, 185.
Gelten 21, 29ff.
Geltung, objektive 3, 33.
— theoretische 33.
Geschichte 35, 109, 114ff., 209ff.
Geschlechtsliebe 64.
Gewissen 139.
Glück 124ff., 201, 236f.

Digitized by Google

Gott 42ff., 143ff., 177f.
Gotteswerte 140ff.
Grund-Ich 152.
Grundwerte 147ff.
Güter 8f., 17, 24, 31, 49, 54.

Handeln 222.
heilig 27, 42, 219f.
Heterogonie 185.
Homosexualität 217.
Hypostasieren 173.

Ideal 205.
Idealismus 149, 169f., 202ff., 248ff.
Idealität 190.
Idealperson 75.
Idee 203ff.
Identität 96, 101, 112, 119, 122.
Imperativ, hypothetisch 139.
— kategorisch 139, 223f.
Individualität 190.
Inhalt 52.
Innenwelt 100.
Innerung 190.
Intellektualismus 66.
intentional 26.
Introzeption 176f., 191, 212ff., 224.
Intuition 16, 61, 202, 205.
irreal 31.

Kausalität 69ff., 111.
Kontemplation 52.
kontemplativ 40, 43.
Konvergenz 175, 198.
Kritikwert 202.
Kultur 31f., 35f., 49, 187, 230f.
Kulturgüter 59ff.
Kulturwerte 98ff., 128.
Kunst 39ff.

Lebenswerte 98.
Lebnis 190, 198.
Leistungswerte 128, 134ff.
Liebe 123f., 216ff.
Logos 20.
Lust 17, 76, 78, 92, 199f., 233.

Material 17.
Menschheit 155ff.
Menschheits-Sinn 157.
Metaphysik 159ff., 223.
Methode der Wertphilosophie 13ff., 34ff.
Mitwelt 100.
Monismus 167ff., 177.
Müssen 81f.
Mystik 43, 61.

Nationalökonomie 73ff.
Natur 108ff.
Natursystem 69f.
Naturwissenschaft 68ff.
Norm 28, 83f.

Objekt 72.
objektiv 21, 29ff., 39, 74, 174.
Objektivismus 213.
Offenbarung 145f.

Pantheismus, personaler 177.
Partikularität 58, 67.
Persönlichkeit 50, 103f., 208.
Person 47, 50, 170f., 251.
Personalismus 160, 170.
personoid 179, 209.
Phänomenologische Methode 13ff., 225ff.
Philosophie 65ff., 68, 147ff.,
physisch 192, 197ff.
Pragmatismus 76, 79, 202.
psychisch 192.
Psychologismus 35.

Digitized by Google

Qualitäten, primäre 102.
— sekundäre 102.

Rangordnung s. Wertrang.
Rasseprinzip 181.
Raum 153.
Realismus 248f.
recht 23.
Recht 27, 135f.
Rekord 186f.
relativ 2, 24ff., 76f.
Relativismus 76ff., 85f.
Religiosität 220.

Sache 47, 51, 171, 175.
Sachwert 165.
Schaffen 222.
Schein 127.
Schönheit 40, 45, 78.
Schönheitswerte 126f.
Schöpfung 143f.
Seele 192.
Selbstentwicklung 133f.
Selbstwert 166ff.
Sinn 50, 157.
Sittlichkeit 37ff., 62, 136ff., 222ff.
Skeptizismus 77f., 241ff.
Sollen 23, 38, 83ff., 86ff., 222f.
sozial 49, 53f.
Sport 186.
Strahlwert 165, 188ff.
Subjekt 72.
subjektiv 2, 21, 174.
Subjektivismus 213.
Substanz 191.
Sünde 220.
Symbolwert 188.
System, geschlossenes 66.
— offenes 46ff., 66.

Tathandlung 94, 97.
Taylorsystem 185.
teleologisch 129.
Totalität 57.

Über-Ich 152, 157f.
überpersönlich 151.
überrational 43.
überwirklich 142.
überzeitlich 172.
Überzeugung 150.
unangenehm 26.
unendlich 57.
Unlust 27, 76, 92, 199ff., 233.
unrecht 23.
Unrecht 27.
unwirklich 127.
Ur-Ich 154.
Urteil 79.

Verichung 191, 213.
Vernunft 119ff.
Vernunftsystem 109, 119ff.
verstehen 131, 218.
Vitalismus 129.
voll-endlich 58.
Voll-Endung 48, 55, 223, 246f.

Wahr 44, 49.
Wahrheitswert 30, 76, 202.
Welt 93f.
Weltanschauung 65f.
Wert 164.
— u. Wirklichkeit 2ff., 9, 254f.
Wertaxiome 19, 23.
Werte, absolute 80ff., 91ff.
— ästhetische 23, 39ff., 49, 88f., 120f., 143.
— atheoretische 32f., 45, 48.
— bedingte 72ff.
— ethische 10f., 37ff., 50, 143.
— ewige 80.

Digitized by Google

Werte, geistige 27.
— logische 143.
— relative 72ff.
— religiöse 27, 42ff.
— sinnliche 26.
— sittliche 89ff., 124, 138f.
— theoretische 30, 32, 44ff., 49, 88, 245ff.
— überpersönliche 93.
— unbedingte 73ff., 80ff., 151.
— vitale 23f., 27.
— wirtschaftliche 73ff.
wertfrei 70.
Wertgrund 233.
Wertmonismus 167f.
Wertphilosophie 84.
Wertpolarisation 163f., 231f.
Wertprophet 33.
Wertqualitäten 8, 240ff.
Wertrang 8, 24, 48, 55ff., 163ff., 178ff., 224, 246ff.
Wertrelativismus 2, 29ff.
Wertschaffen 163.
Wertschätzen 162.
Wertsetzen 162f.
Wertskeptizismus 241ff.
Wertsystem 34ff., 46ff., 96ff.
Werttheorie, psychologische 75.
Wesen 103ff., 116f.
Wesensnähe 189.
Wesensschau 14ff.
Willen, reiner 93.
wirklich 127, 142.
Willensziel 92.
Wirtschaft 134f.
Wissenschaft 44ff., 59, 61.
Wissenschaftslehre 45.
Wollen, überpersönliches 91ff.

Zeit 153.
Zivilisation 187.
Zukunftsgüter 58.
Zusammenhangswert 99, 108ff.

Druck von Grimme & Trömel in Leipzig.

Digitized by Google